GLI

APOLOGISTI

DELLA

RELIGIONE

OSSIA

RACCOLTA DI OPERE CONTRO GL'INCREDULI.

Comede volumen istud, & vadens loquere.
Ezech. III. 1.

EDIZIONE PRIMA VENETA

Diligentissimamente esaminata, ricorretta e resa migliore della romana

VOLUME SETTIMO,
PARTE PRIMA.

MDCCLXXXV.
NELLA STAMPERIA DI CARLO PALESE,
CON SOVRANO PRIVILEGIO.

. . . . *Iterum quæ digna legi sunt*
Scripturus.
Horat. Lib. I. Sat. 10. ver. 72.

L E T T E R E
C R I T I C H E

O ANALISI, E CONFUTAZIONE

DI DIVERSI SCRITTI MODERNI

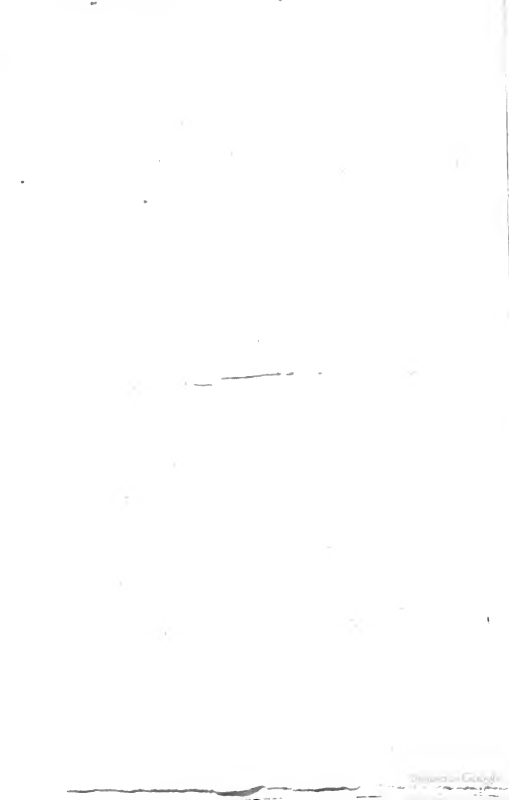
CONTRO LA RELIGIONE,

DEL SIG. ABATE

G A U C H A T

DOTTORE DI TEOLOGIA, PRIORE DI S. ANDREA; ABATE COMMENDATARIO DI S. GIOVANNI DI FALAISE, E DELL'ACCADEMIA DI VILLAFRANCA.

Traduzione dal Francese con Note.

TOMO UNDECIMO.

AVVERTIMENTO.

Avea io promesso di trattare della tolleranza, e di dare l'esame del Commentario filosofico di Bayle su quelle parole Compelle intrare; *ma il grido universale eccitato dal libro l'*Esprit, *mi ha determinato a sospendere questa discussione, per opporre una pronta risposta al guasto che va facendo uno scritto così pernicioso. Benchè mi cagioni molto dolore l'entrare nell'analisi di un'Opera, in cui veggonsi tutti i principj della Religione, della morale e della società, attaccati senza rispetto e senza freno; mi è nondimeno di consolazione il far precedere la confutazione di questi errori da una solenne ritrattazione dell'Autore* (a). *Eccola tal quale leggesi ne' fogli pubblici.*

„ *Io ho pubblicato con confidenza il li-*

 „ *bro*

(*a*) Si è veduta una prima ritrattazione affatto insufficiente, e suscettibile di un comentario critico. Avendola lo stesso Autore giudicata tale, ne ha fatta una seconda, a cui io mi limito.

„ *bro dell'* Esprit, *perchè l'ho pubblicato*
„ *con semplicità. Non ne ho preveduto l'*
„ *effetto, perchè non ne ho vedute le con-*
„ *seguenze spaventevoli che ne risultano.*
„ *Ne sono rimasto estremamente sorpreso,*
„ *ed anche molto più afflitto. In fatti,*
„ *ella è cosa ben crudele e dolorosa per me,*
„ *di avere allarmato, scandalizzato, e per-*
„ *sin ributtato persone pie, illuminate, ris-*
„ *pettabili, delle quali io ambiva i suffra-*
„ *gj, e di aver loro dato luogo di sospet-*
„ *tare della mia Religione e del mio cuo-*
„ *re. Ma questo è il mio fallo, il rico-*
„ *nosco in tutta la sua estensione, e l'espio*
„ *con il più amaro pentimento.*

„ *Desidero vivissimamente e sincerissi-*
„ *mamente, che tutti quelli i quali avran-*
„ *no avuto la disgrazia di leggere quest'*
„ *Opera, mi faccian la grazia di non giu-*
„ *dicarmi a norma della fatale impressione*
„ *che loro ne rimane. Desidero che sappia-*
„ *no, che dacchè mi han fatto avvedere*
„ *della sua licenza e del suo pericolo, lo*
„ *ho tantosto disapprovata e condannata;*
„ *e che io sono stato il primo a dimandar-*
„ *ne la soppressione. Desidero che credano*
„ *ch'io non ho voluto pregiudicare, nè al-*

„ *la*

„ *la natura dell' anima, nè alla sua origi-*
„ *ne, nè alla sua spiritualità, nè alla sua*
„ *immortalità, come credeami di averlo fat-*
„ *to intendere in molti luoghi di quest'*
„ *Opera. Io non ho voluto attaccare veru-*
„ *na delle verità del Cristianesimo, che*
„ *professo sinceramente in tutto il rigor de'*
„ *suoi dommi e della sua morale, ed a cui*
„ *mi farò gloria di sottoporre tutti i miei*
„ *pensieri, tutte le mie opinioni, e tutte*
„ *le facoltà dell' esser mio; certo che tutto*
„ *ciò che non è conforme al suo spirito,*
„ *non può esserlo alla verità. Questi sono*
„ *i miei veri sentimenti: io ho vissuto,*
„ *viverò, e morirò con essi. Sottoscritto...*

L'equità esige che si supponga sincera e di buona fede una ritrattazione così precisa, così autentica, così capace di esprimere con gli attuali sentimenti dell' Autore, i suoi vivi dispiaceri sulla sua Opera. Dopo questa giustizia che noi gli rendiamo volontierissimamente, ecco alcune osservazioni.

Ella è cosa impossibile che con tanta erudizione e riflessione, l' Autore abbia potuto pubblicare la sua Opera con confidenza e con semplicità, *senza averne* prevedute le spaventevoli conseguenze. *Possono, è*

vero, inserirsi idee oscure, equivoche, od anche errori rapidi, sfuggiti nel fuoco della composizione. Ma quì tutto v'è combinato e misurato: tutto offende manifestamente la Religione; e la buona fede pretesa è una chimera. Parliamo candidamente: l'Autore ha errato, e per un errore ancor più tristo ha voluto stabilire il suo falso sistema. Istruito da nuovi lumi, commosso dai clamori che si son suscitati, egli ha riconosciuti i suoi errori, e ha reso omaggio alla verità. Noi non possiamo se non far plauso ad una condotta tanto più lodevole, quanto più è rara. Possa l'Autore renderla durevole ed utile, consacrando il suo ingegno e i suoi talenti a riparar le rovine prodotte dal suo scritto! (a) *Possano i nostri falsi Dotti seguire un esempio sì bello; e se hanno oltraggiato la verità,*

(*a*) Questo è l'avviso che gli dà lo zelante e saggio Autore del Giornale di Trévoux (Novembre 1755 pag. 2855). Uno Scrittore che ha avuto la disgrazia di produrre errori funesti e contagiosi, non ha altro mezzo sicuro ed efficace come questo, per cancellarne il sospetto, ed arrestarne le conseguenze.

rità, renderle le armi, prima che non si vendichi delle loro bestemmie!

Da questa ritrattazione così autentica, dalla sorpresa e dai dispiaceri dell' Autore sulla fatale impressione che può cagionare la sua Opera, ne risulta che discutere con esattezza, rilevare con zelo e forza tutto quello che vi è contrario ai costumi ed alla Religione, è un secondare le sue intenzioni. Anzichè offendersi, dee egli avere a cuore che con occhio disinteressato vi si rilevi ciò che, malgrado l' attuale sincerità de' suoi motivi, forse non sarebbe avvertito da un residuo di pregiudizj. Or questo appunto è quello che noi abbiam procurato di eseguire.

Ne siegue ancora, che l' Opera e l' Autore non han più cosa alcuna di comune fra loro. Ritrattandola, egli l' ha abbandonata: dessa agli occhi suoi più non apparisce se non come una produzione straniera, cui amaramente condanna. Quindi noi ci occuperemo unicamente dell' Opera, come di uno scritto anonimo e isolato; e senza neppure inserire la parola Autore, *ci serviremo di quella di* Esprit, *quasi parlando, per così dire, al solo scritto, ed a quelli che hanno*

avu-

avuto la disgrazia di leggerlo e di approvarlo.

Ma perchè confutare un libro (ci è stata fatta questa obbiezione), il quale, attesa la ritrattazione del suo Autore, non dovrebbe più nuocere? Un libro altresì, gli errori del quale sono così grandi, così ributtanti, che non possono cagionare se non lo sdegno, piuttostochè lo scandalo? Noi certamente entriam con dispiacere in una cotanto dolorosa discussione: ci affligge il dovere esporre pubblicamente le nerezze di un sistema cui vorremmo, se fosse possibile, seppellire nel fondo delle tenebre; e sopra tutto allorchè l' Autore ha avuto l' equità ed il coraggio di disapprovarlo. Ma malgrado la stima che merita la sua ritrattazione e la sua docilità, lo scritto esiste: già (a vergogna di questo secolo che divora le produzioni libere e ardite, e ad obbrobrio di quelle anime venali che non inorridiscono di avvelenare la società, moltiplicandole) molte edizioni clandestine (a) *han-*

(*a*) Il privilegio è stato soppresso per decreto del Consiglio. Ma spesso una giusta soppressio-

hanno seguito la prima (1). *Diecimila esemplari sparsi nel Regno e ne' paesi stranieri, vi porteranno il veleno nascosto sotto i fiori dell' eloquenza, sotto la licenza delle immagini, sotto la franchezza delle idee, e la falsità dei principj. Fatti così funesti, più durevoli del bronzo, sono consacrati ad una disgraziata immortalità: come scancellarli? Può forse scriversi su ciaschedun volume*

---

sione non impedisce che, eziandio ad onta della vigilanza del governo, non appariscan nelle tenebre le Opere diffamate.

(1) L'edizioni di questo libro furono in numero di 20 (cosa incredibile!) prima che terminasse l'anno medesimo in cui fu pubblicato. Quali sieno state le cagioni di un sì rapido progresso, ognuno può immaginarlo. Non è già accaduto ciò perchè „ si è riconosciuto esser „ superfluo ed anche contrario al benessere ed „ alla stabilità delle società, il governarle con „ quelle molle soprannaturali, che chiamansi „ Religione e rivelazione . . . che ogni legge „ soprannaturale snerva ed indebolisce le leggi „ naturali, sociali, e civili " come pretende l' empio Autore delle *Recherches sur l'origine du Despotisme Oriental* nella Lettera preliminare. No, questi motivi non poteano moltiplicar tanto

lume la ritrattazione dell' Autore? e quando vi fosse arresterebbe ella il progresso del veleno?

Dall' esser manifesti ed enormi gli errori, ne siegue forse che non sieno pericolosi? Gli spiriti giusti e illuminati ne saranno, è vero, commossi a sdegno: ma fanno questi la maggior parte? Quante anime deboli scosse e sedotte! Quanti che cer-

---

to l'edizioni dell' *Esprit*, perchè sono troppo metafisici, e non sono intesi da un gran numero di persone, se per avventura non sieno de' Filosofi già consumati nella grand' arte dell' incredulismo. Il vero motivo egli è che siccome l'uomo è più trasportato verso gli oggetti fisici che verso i morali, benchè dimostrati, quanto più un Libro lo giustifica da questo trasporto e ve lo fa inclinare per principj, o veri, o falsi che sieno, tanto più lo alletta e lo muove. Il dir che tutto ha origine dalle leggi dell' interesse, che tutto è sensibilità fisica, in somma che tutto nell' uomo è meccanismo, e dirlo con un apparato di analisi, è subito un procacciarsi l'approvazioni di que' molti, i quali desiderano di ridur tutto a meccanismo appunto perchè senza ciò non potrebbono dare al meccanismo tutto il corso che bramerebbono.

cercano di perire (a), *e che in una sì funesta raccolta aumentano le loro tenebre e il loro sregolamento! E' cosa dunque essenziale, per prevenir simile sciagura, dimostrar loro il precipizio a cui corrono, e torneli se è possibile.*

Forse si troverà della forza e della vivacità nella nostra analisi: ma la bisogna può andare altrimenti? E si avranno freddamente a vedere insultati i misteri, cambiata la morale, calunniati i Ministri, lodate le passioni, giustificati i vizj, disprezzate le virtù, scossa la società, conculcate tutte le leggi? Se dunque noi ci solleviamo con amarezza, nol facciamo per asprezza (*torniamo a dirlo: l' Autore non v' è in conto alcuno considerato, il perdiamo intieramente di vista, per non parlar se non all'* Esprit), *ma la grandezza e l' in-*

(*a*) Io medesimo, mentre nella Chiesa della B. V. celebravasi un' augusta ceremonia della Religione, ho inteso un laico recitare ad un amico, parola a parola, un passo licenzioso dell' *Esprit*. Se ne vedrebbono molti citar così (di memoria) un testo ragionato della Scrittura, o de' santi Padri?

l'interesse delle cose è quello che ci armerà di zelo, e darà della forza ai troppo giusti rimproveri.

Era già terminata la nostra analisi, allorchè abbiam veduto venire alla luce un Esame critico del libro dell'Esprit (a). *Tememmo sul principio di stancare il pubblico con altre discussioni; ma le osservazioni seguenti ci hanno rincoraggiato.*

1. *Il libro dell'* Esprit *ha fatto tanto strepito e tanta sensazione: la sua confutazione entra così manifestamente nel nostro piano, che il solo silenzio sarebbe stato reprensibile.*

2. *Quest' Opera è così profondamente cattiva, che più si discute, più vi si scuoprono nuovi errori. Se v'è libro, che dieci critici possano attaccare sotto diversi aspetti, e senza ripetersi, desso è questo. La materia è (per gran disgrazia) inesausta.*

3. *Noi combattiamo (colla ragione) gli errori teologici e sociali.* L'Esame critico *si limita precisamente alle idee filosofiche. Scompone esso il tessuto confuso e bizzar-* *ro*

(a) Chez Herissant, rue Notre-Dame.

ro di questo sistema, per dimostrare che l' Esprit *si distrugge da per se stesso: che pone de' principj che non intende: che ne deduce delle conseguenze che non ne discendono: che ignora quelle che ne nascono: che pensa* a rovescio *di tutti i veri Filosofi; che il suo libro in una parola è non solo cattivissimo, ma ancor malfattissimo.*

4. *Altri potran dire cose anche diverse, e sempre utili; sul qual punto, ecco faccio una riflessione. Il libro dell'* Esprit *è meno un' Opera isolata, che un sistema, o piuttosto un compendio di tutti gli attuali sistemi d' incredulità. Qual soggetto di amari pianti è mai per tutti quelli che aman tuttavia la Religione, il vedere che non v' è stato mai altro tempo in cui essa sia stata così universalmente attaccata! Se si seguono (da alcuni anni a questa parte) le mire e gli andamenti di una certa classe di falsi Letterati, non si può non vedervi un piano formato di rovesciar fin da' suoi fondamenti la rivelazione, e di sostituirvi una Filosofia naturale, secca ed informe al par di quella delle Scuole del Paganesimo. L'* Esprit *è venuto chiaramente a svilupparla, a provarla, a stabilire i*

prin-

principj i più ributtanti, a tirar le conseguenze le più spaventevoli, ad ecceder tutti i limiti che fino ad ora i nostri Scettici avean finto di rispettare. Al vedere questo piano seguito e funesto di stabilire un codice di Deismo e di nerezza, qual sentimento dee nascere e ravvivarsi? Quello di opporre con forza e con zelo, ad onta de' vani clamori della Filosofia, dell' erudizione, del falso patriottismo, dello spirito del mondo, della libertà di pensare, del progresso delle scienze, del buon gusto, delle arti, e de' falsi Dotti, *in una parola: di opporre, io dico, tutte le armi insieme unite di una vera Filosofia, e di una Religione illuminata. Possano i suoi nemici apprendere, dall' esempio dell'* Esprit, *assalito e fulminato da tutte le parti, che così saran confusi tutti coloro i quali con un colpevole abuso de' talenti oseran sollevarsi contro la verità!*

Odonsi alcuni assai spesso lamentarsi, che si scrive troppo sulla Religione, che perciò si moltiplicano le dispute, i dubbj, i rancori. Nella bocca de' nostri Increduli, il lamento è una derisione ed una cosa degna di scherno. Eglino dunque vorrebbono pro-

dur

dur francamente le loro bestemmie, senza che riclamasse la verità? Nei Cristiani sinceri, un tal lamento (se lo facessero) non è giusto. Util cosa certamente sarebbe di non aver sulla Religione se non libri di candore e di pietà; e se tutti i Cristiani fosser sommessi e fedeli, questi libri basterebbono. Ma quando Scrittori audaci e temerarj non rispetteranno alcuna verità, non arrossiranno di alcun errore: quando nella Capitale di un Regno Cristiano, sotto il dominio del più religioso Monarca, oseranno attaccar di fronte la Religione, la società, e i costumi, come se vivessero in Meaco, o in Dely; non sarebbe una massima ingiustizia il biasimar coloro che rispingono tali assalti? No; questo non è nè fanatismo, nè pedantismo, nè superstizione, nè gusto di disputa, nè invidia, nè gelosia, nè leggerezza o vanità, nè brama di dominare e di acciecare ec., nè tutti quelli miserabili motivi che cotali Signori amano di supporre in noi: ma, torno a dirlo, è il dolore per tante stragi, la convinzione la più intima della verità, l'odio dell'errore, e l'amore degli uomini. Quindi si moltiplicassero ancor più i clamori, noi non ces-

cesseremo di gridare anche più fortemente ai maestri di menzogna VOI INGANNATE; e a quelli che si fanno ingannare, VOI VI PERDETE.

Essendo senza principj e senza connessione l'Opera che noi attacchiamo, abbiam procurato di trovarvi, nello stesso caos, un certo ordine, affin di confutarla con maggior chiarezza e frutto. Ecco il nostro metodo.

Dopo due Lettere preliminari sulla Prefazione e sul tono d'indecenza e di empietà che regna in questo funesto scritto; da questo principio, la sensibilità fisica, *noi dimostriamo che ne partono due rami di errori: l'uno sulla morale particolare: l'altro sulla morale generale, sulla politica. La materialità dell'anima, la libertà annientata, la legge degradata e abrogata, le passioni approvate e giustificate; ecco gli eccessi della morale particolare, che son tutti conseguenze della sensibilità fisica* (a).

Il

(*a*) Noi non pretendiamo dare in risposta a questi errori, de' trattati di Metafisica. Ne abbiamo già altravolta parlato; e dall'altra parte esistono siffatti trattati. Ci limitiamo dunque alle

Il contrasto della politica dell' Esprit, *è di quella dell'* Amico degli uomini, *dico anzi, di quella del Machiavello: il giusto e l'ingiusto dedotto dalle sole convenzioni della società: l'interesse, sola regola della probità: i vizj e le ree passioni utili alle società: le virtù cristiane più nocive che vantaggiose, la probità di nazione a nazione falsa e chimerica; ecco gli enormi errori della politica dell'* Esprit, *e ciò che compone questo volume.*

In un secolo in cui non si parla che di patriottismo, in cui continuamente ci si rammentano i gran nomi di Roma e di Atene, in cui ci si fa girare per tutto l'universo, fin nei popoli del Canadà e dei Negri, per darci una Giurisprudenza ed una morale nuova; *egli è interessante il provare che non v'ha cosa al mondo che sia meno patriotta di que' sistemi pretesi patriottici; che opposti direttamente al bene della società, non possono formare se non*

---

alle discussioni teologiche, e a confutar precisamente ciò che viene avanzato dall' *Esprit*.

cittadini perversi, qualora si sieguano que' principj.

Noi avremmo molto desiderio di ristringere la nostra confutazione in questo solo volume. Ma quanti altri errori capitali restano a combattersi? E' questo un abisso senza fondo. L'Ateismo (per via di giustissime conseguenze), il Pirronismo, il Tollerantismo eccessivo, il fanatismo, la libertà filosofica illimitata; finalmente le false citazioni, le futilità, i paradossi e le contraddizioni delle quali bulica l' Opera *sua: ecco (facilmente si vede) la materia interessantissima di un secondo volume.*

Procureremo di render brevi, ma solide e precise queste discussioni, limitandoci sempre al fondo della Religione, e lasciando ai Filosofi il loro campo eziandio vasto. Dalla unione di questi due generi di critica, resterà dimostrato, per quanto può esserlo un fatto di questa natura, che l' Esprit *non è se non che un composto mostruoso di empietà, d'indecenza; di contraddizioni, di falsi principj, di falsi raziocinj, tanto fragile, quanto è infetto e tenebroso*. Bisogna compiangere il secolo che le ha vedute nascere (*queste idee*), e dete-

stare

stare antecedentemente quello che le adotterà (a). *Possa il grido generale suscitato da tutte le parti fermar finalmente i prodigiosi errori de' falsi Filosofi! e se essi usurpano il disgraziato privilegio di* pensar tutto, *non abbiano almen l'audacia di* dir tutto.

(*a*) Giornale di Trévoux. Novembre 1755 pag. 2834.

P. S.

Ci è venuto ora alle mani un pomposo elogio dell' Esprit (a), *il quale non può non cagionare della meraviglia, del dispiacere, ed anche dello sdegno, e ai Cristiani, e ai veri patriotti. Recherebbe meno stupore che i fogli di Londra chiamassero* verità libere *certi errori capitali, ed applaudissero al progresso della* libertà di pensare *in Francia: di là è che si è diffusa a gran disgrazia fra noi. Ma che un tal suffragio venga da un Giornale dedicato a un Principe religioso, e stampato nella sua Capitale; questo è quel che ributta. Mentrechè le voci tutte della nazione collimano a proscrivere questo scritto contagioso, era egli necessario che una Società Letteraria venisse a consolare, a riassicurare, a incoraggiare i suoi partigiani? Fare l'apoteosi di uno scritto che è stato soppresso per decreto del Consiglio, e che il proprio suo Autore disapprova, scritto di cui dimostransi i prodigiosi errori; diciamlo pure, è questo un disonorare il proprio voto. Io non so se questi Autori pretendano erger nel loro tribunale* il tempio del gusto: *ma certamente vi rovesciano* il tempio della verità.

LET-

(*a*) Giornale Enciclopedico, Settembre 1758 a Liegi. V'è un secondo estratto in Ottobre, che continua l'elogio. Vi si vede una leggera critica di tre articoli: quella dei Bonzi poggia sul falso, poichè si suppone tesi, quando non è che una ipotesi.

LETTERE CRITICHE

O ANALISI, E CONFUTAZIONE

DI DIVERSI SCRITTI MODERNI

CONTRO LA RELIGIONE.

LETTERA CIX.

Sull' Esprit.

Io mi affretto, o Signore, ad unirmi ai pubblici clamori, e a darvi l'analisi e la critica di un'Opera perniciosa che or ora è venuta alla luce. Essa ha per titolo singolare, *l'Esprit*. Non fuvvi mai enigma o logogrifo più oscuro: almen dopo aver letta la parola dell'enigma, se ne intende il senso; quì abbenchè leggasi dieci volte la tavola *connessa*, *ragionata*, *estratta*, per nulla si capisce l'oggetto chiaro e preciso. Quindi potrebbesi ugualmente intitolare, *Materia*: quest'orribil sistema v'è chiaramente stabilito. *Sensazioni fisiche*, queste son tutto l'uomo. *Morale*: pretendesi considerarla sotto un nuovo punto di vista. *Politica*: vi si sviluppano i mezzi per renderla, dicesi, sicura e felice. *Società*: si riferisce tutto all'interesse generale. *Passioni*: se ne stabilisce il germe, gli effetti, l'azione e reazione fisica. *Virtù*: se ne dà un nuovo diziona-

 rio.

vio. *Superstizioni*, *Pregiudizj*: si declama con vigore contro la torrente delle opinioni ricevute. *Mode*: si entra in tutte le particolarità dello spirito mondano di buon tono, spirito sottile, spirito forte, bello spirito. *Miscellanea di Letteratura*: ogni cosa vi è posta confusamente, fatti, arti, scienze, ec. Tutti siffatti titoli convengono altrettanto all'Opera, quanto quello di *Esprit*: o piuttosto nessuno le conviene esattamente, perchè tratta di tutti questi oggetti, senza ordine, senza connessione e senza principio.

Prima di analizzar l'Opera, fermiamci alquanto alla Prefazione: essa annunzia *un oggetto interessante ed anche nuovo*. Non v'ha certamente cosa più mal sostenuta di questo esordio: altro non essendo l'Opera intiera, fuorichè ripetizione ed ammasso di cose di poca considerazione. Primieramente il titolo e il piano è un plagio dello *Spirito delle Leggi*: il Sig. di Montesquieu si era in questo proposto di porre in vista il rapporto di tutte quali si fossero le leggi dell'universo, col bene civile delle nazioni; rapporto proporzionato ai diversi climi ed ai caratteri dei popoli. Malgrado l'erudizione immensa e la profonda politica che vi regna, un vizio essenziale ne toglie la giustezza: non vi vien riguardato se non il bene temporale della società, e mai la legge eterna, sorgente necessaria ed unico suggello di ogni legislazione: suggello per conseguenza che forma esclusivamente ed essenzialmente lo *spirito del-*

le

le leggi, vale a dire il loro fine, il loro natural rapporto con la gloria dell'Essere supremo, e colla reale felicità degli uomini. *L'Esprit* adotta precisamente il sistema del Sig. di Montesquieu, variandone soltanto l'ordine, la sposizione, lo sviluppo delle materie. Ma quandochè questo non pecca che nel suo piano, cui per altro eseguisce con una decenza ed una moderazione filosofica, ed inviluppa eziandio in un velo artificioso ciò che v'è di contrario ai principj della Religione Cristiana; l'*Esprit* al contrario non guarda nè limiti nè regole, non siegue che gli errori e la vivacità della sua immaginazione. Figuratevi dunque le relazioni e li racconti dei nostri viaggiatori letterarj, per insultare, sotto manifeste e maligne allegorie, i misteri della Religione Cristiana: la materialità dell'anima, secondo i nostri Filosofi i quali null'altro ammettono fuori del fisico: l'estinzione della libertà, secondo i Fatalisti: l'esclusione di una legge immutabile, il giusto e l'ingiusto arbitrario, secondo Obbes: l'origine della società, secondo Rousseau: il sistema delle passioni, secondo i Pensieri filosofici: l'apologia dei vizj morali favorevoli alla società, secondo i nostri falsi Politici: il tutto ornato di fatti sconnessi e inconcludenti, di aneddoti vili, di tratti cinici, ecco l'*Esprit*.

Seguiamo la sua Prefazione: essa è breve e moderata, ma insidiosa. Voi giudicherete se l'*Esprit* abbia voluto acciecarsi da per se stesso, ovvero ingannare il pubblico.

„ Non

„ Non si è fino ad ora considerato lo spiri-
„ to che sotto alcuni de' suoi aspetti ". Riflessione chimerica. Gli aspetti dello spirito sono le scienze quali si sieno, perchè tutte ne sono l'oggetto. Or quali sono quì queste scienze *nuove* che ci si vengono ad insegnare? „ Quel-
„ la parte della morale comune agli uomini di
„ tutte le nazioni, e che non può in tutti i
„ governi avere altr' oggetto fuori del ben pub-
„ blico ". Ma questa morale è antica quanto i governi. Non ve n'ha neppur uno che non abbia avuto in vista, fin dalla sua formazione, la felicità della società, e la direzione de' costumi dei cittadini a questa felicità: aggiugniamo: non ve n'ha neppur uno che non abbia appoggiato o dovuto appoggiare le sue leggi su quelle della morale divina ed immutabile. Questo rapporto è essenziale ed imprescrittibile: ecco *la morale comune* a tutte le nazioni, perchè tutte son parte della società dell' universo, e tutte hanno il medesimo oggetto (il loro bene unito con l'equità) e la medesima regola. Che vuol dunque dire l' *Esprit*, quando viene a darci come *nuovo* ciò che è antico quanto la formazione delle società e il loro vicendevole rapporto?

„ Io ho creduto si dovesse trattar la morale
„ come le altre scienze, e fare una morale co-
„ me una Fisica sperimentale ". L' opinione effettivamente è nuova. Non era ancora venuto ad alcuno in pensiero di paragonare, in quanto alle sperienze, la Fisica alla morale.

Non

Non v'ha cosa più sensata, nè più utile della Fisica sperimentale. I sistemi non offrono, generalmente parlando, che vane ricerche, conghietture, idee vaghe e sterili: le sperienze c'insegnano mille cose utili. Si sanno chiaramente e certamente per mezzo di fatti, le proprietà di una tal pianta, di un tal minerale, una tal direzione della calamita, un tal effetto di un vetro concavo, ec. ma rimontare alle sperienze per istabilir de' principj di morale, è forse la opinione la più bizzarra. La storia degli scandali, degli stravizj, delle ingiustizie, delle concussioni, degli omicidj, dei furti, delle empietà, e tutti finalmente gli orrori, sono i fasti della morale sperimentale: e vogliono di essa farsi i principj della morale delle nazioni! Or convien confessarlo, il sistema è certamente *nuovo* (1).

„ Si

(1) E pure se si riflette alla proposizione dell' *Esprit*, non solamente v'ha della verità, ma v'ha anzi tutta la forza per dichiararlo un libro incoerente e superficiale. Stabiliamo il senso del vocabolo *sperimentale* in fatto di Etica. Se per questo vocabolo s' intenda l' osservazione sopra le azioni esteriori degli uomini, questo fatto visibile ci proverà ciò che si fa, non già ciò che deve farsi; ossia noi sapremo come gli uomini operano, ma non sapremo già quali sieno i motivi per cui operano, e quanto sieno lontani dalla regola, a norma della quale dovrebbono operare. Presa in questo senso la morale sperimentale, meritamente dal Sig. Abbate Gauchat vien chiamata *bizzarra*, per non dire *ertea*. Imperciocchè siccome è vero che lo studio della mo-

„ Sono nella persuasione che ogni morale i
„ di cui principj sono utili al pubblico, sia ne-
„ cessariamente conforme alla morale della Re-
„ ligione, la quale non è che la perfezione del-
„ la

morale si fa a fine di dedurre per conseguenze la regola delle azioni umane, il dovere osservar queste senza poterne dedurre altra illazione, fuori che un *così si opera*, che è la stessa osservazione già fatta, è un fermarsi sopra un fatto senza dedurre alcuna conseguenza, e perciò è uno studio meno uno studio, perchè si toglie la serie delle idee, nè dalle cose note si passa alla dilucidazione delle cose ignote. Ma non in questo senso si deve prendere la morale sperimentale. Noi concediamo all' *Esprit* che questo studio si possa fare sperimentalmente; anzi gli accordiamo di più che si debba fare; nel senso però in cui devè intendersi. Siccome le leggi del commercio fra lo spirito e la macchina sono oscurissime, e siccome l'esistenza di queste due sostanze porta con se delle regole, le quali a ciascuna di esse sono proprie, oppure ad ambedue insieme (il che è certissimo dalla semplice nozione della esistenza, la quale senza leggi è inconcepibile); ne viene per legittima illazione, che per fissar queste regole si debbano esaminare le proprietà di ambedue quelle sostanze colla relazione che hanno fra di loro, e perciò con quelle proprietà eziandio che da questa relazione derivano. Ora per ricavar queste proprietà, fa di mestieri osservare i fenomeni, i quali nascono costantemente da queste sostanze e dalla loro relazione, per poter determinare una teoria certa sulle leggi le quali debbono regolarle. Noi sappiamo che l' *Esprit* si ride della distinzione che abbiamo fatta di due sostanze nell' uomo, perchè materialista, quanto altri mai lo possa essere; ma finalmente queste nostre riflessioni non poggiano precisamente sopra quella distinzione. O sieno due le sostan-
ze,

„ la morale umana ". Quì non si può non esser sospreso da stupore, pensando alle vertigini ove precipita l'errore che si cerca e si adora. L' Opera intiera non si raggira che sul rapporto del bene civile con tali leggi, buone o cattive, cristiane o no, non importa. Vi vien disprezzata la probità e le virtù particolari: vi vien citata *la corruzione religiosa*, i vizj morali, come favorevolissimi alla società: vi vengono, riguardo a ciò, preferite le femine galanti alle elemosiniere: non si ammette probità da nazione a nazione: non si vuol fondar la morale, nè sulle false, nè sulla vera Religione; e dopo tranquillamente si dice che cotali principj utili al pubblico (all'interesse) sono *conformi alla morale della Religione*. La contraddizione

---

ze, o no, sempre *l' uomo* ha delle forze affatto meccaniche, e delle forze morali o in realtà o in apparenza. In ciò dee convenire anche l'*Esprit*. Sempre dunque si fa luogo ad osservar nell'uomo que' fenomeni, i quali sono analoghi alle proprietà della sua natura, che noi, per esprimersi con precisione, diciamo risultare dalla unione di due sostanze. Ed ecco l' Etica sperimentale tanto più valutabile di qualunque altra, quanto che non si perde in sistemi astratti sul jus di natura o delle genti, nè dà luogo a quelle infinite dissenzioni che hanno sfigurato in immensi volumi la legge naturale; ma tanto stabilisce, quanto dalle osservazioni ricava. Il fondo di tutte le scienze dell'uomo, dice Genovesi, è la coscienza dell'uomo: il dovere di un Filosofo è di svilupparla, non di appartarsene: come se ne distacca, quelle scienze diventano chimere.

ne è madornale; è questo un dir autorevolmente: Una stessa politica può proteggere insieme e incoraggiare le passioni ingiuste e sregolate, e nello stesso tempo esser conforme alla morale della Religione. Questa è senza dubbio *la perfezione della morale umana*, giusta e sensata, vale a dire della legge naturale: ma è cosa ridicola il dire che sia analoga a quella falsa morale umana dell' *Esprit*, al codice unico dell' interesse sensibile e delle più vive passioni.

„ Se io mi fossi ingannato; se contro la mia „ espettazione, alcuni de' miei principj non fosser conformi all' interesse generale; sarebbe „ questo un errore del mio spirito, e non già „ del mio cuore; e dichiaro anticipatamente „ che li ritratto ".

Questa ritrattazione non significa nulla. Che l' *Esprit* si sia ingannato ne' suoi principj relativi *all' interesse generale*, si può sempre creder utile alla società un oggetto che le è realmente nocivo; questo non è se non un errore di calcolo. Ma un errore, il quale pretende che si possa e si debba giugnere a questo preteso *bene generale*, anche con la protezione de' vizj e la profanazione delle leggi del Signore, non è più una debolezza dello spirito, ma un profondo traviamento del cuore. Combatte esso direttamente le prime nozioni della verità e della morale. Un Legislatore non può, senza rendersi colpevole, dettare, approvare, stabilire, sotto pretesto di promuovere il ben pubblico, massime contrarie alla legge divina.

„ Una

„ Una sola grazia io dimando al mio letto-
„ re, cioè che m'intenda prima di condannar-
„ narmi, che siegua l'incatenamento che insie-
„ me unisce tutte le mie idee, che sia mio
„ giudice e non mia parte ". Cosa giustissima.

Or appunto dopo di aver seguito *l'incatenamento delle idee*, il piano, l'economia, le basi, i rami del sistema dell' *Esprit*, ogni lettore sensato lo trova direttamente opposto alla verità: dee dunque condannarlo, perchè non solamente lo ha inteso, ma ancora ha profondamente riflettuto sulle sue false idee. Tale è la sentenza pronunziata dal pubblico. Di tutte le Opere d'incredulità a'dì nostri cotanto moltiplicate, non ve n'è stata neppur una contro di cui le grida siano state più pronte, più severe, più universali.

Ecco dunque il *giudice*, il pubblico: ma esso non è *parte*, la quale è la Religione assalita, la morale oltraggiata, la società stessa alterata e scossa. E quì rileviamo un error comunissimo. Tosto che viene alla luce un libro eterodosso e pericoloso, si suscita uno scandalo o vero o farisaico, si crede che la Religione vi perda; si vorrebbe *personificarla*, come se siffatti danni essenzialmente la colpissero. Questo però è un errore. La Religione sempre pura e santa, sempre inalterabile, sempre vittoriosa, è la verità. Vien essa combattuta? viene abbandonata dagli uomini e dai popoli? eglino soli vi perdono. Al contrario della guerra in cui i

vin-

vincitori trionfano dei vinti, nella disputa contro la verità, i vincitori (pretesi, cioè quelli che abbandonano la Religione, che ne seducono i membri) son quelli che sono vinti. La loro vittoria apparente è l' acciecamento e la morte.

„ Ho forse trattato di un soggetto superio-
„ re alle mie forze: ma qual è quell'uomo
„ che conosca abbastanza se stesso per non es-
„ ser troppo presuntuoso "? E' cosa affatto indifferente che i Filosofi e i Letterati presumano o no dei loro successi in scienze sterili; ma non lo è, quando osan trattare della Religione. Volendo sottometterla al medesimo tribunale a cui sottomettonsi i sistemi fisici o le quistioni letterarie e puramente politiche, *il soggetto è superiore alle loro forze*, e fanno essi tante cadute quanti fan passi: le loro ricerche e le loro decisioni portano l' impronto della presunzione e della menzogna; ma presunzione cui niente può rendere scusabile. Debbono conoscere le loro forze o piuttosto la loro debolezza, in vece di lottare contro la verità.

„ Non ho altro cercato fuori del vero, non
„ già unicamente per aver l'onore di dirlo,
„ ma perchè il vero è utile agli uomini ". Frivolo pretesto, e mille volte ripetuto dai nostri Filosofi. Ch'essi avanzino le più temerarie opinioni, li paradossi i più ributtanti: che attacchino le verità principali della Religione e della morale (per strappare, dicon eglino, la benda delle superstizioni e dei pregiudizj): che ro-

rovescino i veri fondamenti della società; questo agli occhi loro è *il vero utile*. Così dunque l'idea bizzarra di uno Scrittore o ardito e senza freno, o scettico e senza principio, deciderà *del vero?* No; in questo non trovansi che gli errori i più funesti.

„ Se mi sono ingannato, troverò ne' miei er-
„ rori medesimi dei motivi di consolazione...
„ Potranno essi esser utili a' miei concittadini:
„ avrò indicato lo scoglio col mio naufragio". Consolazione veramente originale: è questo un entrar bene nel senso del pensiero del Sig. di Fontenelle. Dal non potere, in fatto di sistemi umani sopra oggetti indifferenti, giugnere a qualche cosa di ragionevole, se non dopo *aver esauriti tutti gli errori immaginabili*, ne siegue forse che sia lo stesso sulla morale e sulla Religione? Queste verità eterne non si saran dunque conosciute se non inventando degli errori? E bisognerà esaurire tutti i delirj delle penne ardite, prima di ascoltare le lezioni di verità e di sapienza? Siffatti errori non servono che a precipitar nello scoglio, e non a indicarlo. Esso non era che troppo noto a motivo *del naufragio* di mille spiriti temerarj. A traverso degli scogli e delle voragini, si conosce il sentiero, si vede il faro, cioè la voce della ragione e della Religione. Guai a coloro che osano smorzarlo, che offron di lungi un faro tenebroso per istrascinar nell'abisso.

„ Della mia Opera non garantisco altro fuo-
„ ri della purezza e della rettitudine delle mie

„ intenzioni ". Si può dunque andar contro tutte le leggi, stabilire tutti i paradossi, insultare tutte le verità, corrompere la gioventù con iscritti licenziosi, ed avere *intenzioni pure?* Se va così la bisogna, non v'ha Scrittore nell'universo, dico ancora gli Spinozi, gli Obbes, i Tolandi, i Socinj, ec. che non abbiano potuto allegare una siffatta rettitudine.

L'*Esprit* nonpertanto prevede e teme *le grida dell' invidia e le imputazioni calunniose*. Ella è cosa singolare che i nostri Filosofi gridino continuamente *all' invidia*, qualora si esaminino le loro più condannabili produzioni. Ma si dimanda loro: qual interesse ha dunque la ragione o la Religione, perchè abbia ad invidiare i talenti quali essi sieno? Che un Dotto sia Letterato o Geometra, Moralista o Politico; che riunisca in se le scienze e le arti: in che mai tali lumi, tali progressi possono offender gli occhi dei Cristiani? La Religione non può che applaudire, la ragione non può che amare uomini i quali fanno l'ornamento ed il vantaggio della società. Ma no: gl'Increduli non avran mai l'equità di convenirne, ed in ciò è manifesta la loro politica. Sicuri di eccitare colle loro temerarie opinioni il biasimo di tutti quelli che amano la verità, vogliono dare a vedere una cosa per un'altra, ed imputare all'invidia quelle censure le quali non nascono se non dalla carità. Nè avvi altro che sia più atto a nudrire la loro vanità. E' cosa lusinghiera di credersi l'oggetto dell'*Ostracismo*, e di

e di riguardar le grida della verità come dardi d'ingiustizia e di dispetto che gl' ignoranti si prendono piacere di vibrare contro gli spiriti superiori. No, torno a dirlo; non è l'invidia quella che ha sollevato il pubblico contro l'*Esprit*, ma bensì la voce del buon senso, della morale e del pudore, l'amore della Religione, la meraviglia e l'orrore, la carità e la compassione per le anime fedeli che si vogliono corrompere.

Il timore *delle imputazioni calunniose* è altrettanto giusto. E' dunque calunniare il dar giudizio di scritti esistenti, e il senso de' quali è visibile al par del sole? Quì non v'ha ambiguità o equivoco: l'errore vi sta apertamente, commuove, ributta chiunque ha tuttavia una tintura di Religione e di morale: e lamenti sì giusti verran chiamati calunnie?

L'*Esprit* si lusinga di non avere offeso alcuno in particolare, perchè *non considera che le nazioni in generale;* vale a dire, che non v'ha nulla di reprensibile fuori della satira la quale insulterà un tal cittadino; che le empietà che attaccano il trono di Dio e le sue sante verità, che sovvertendo i principj della morale e dell' autorità, scuotono e rovinano gli Stati; che siffatte empietà, io dico, non debbono soffrire *verun sospetto di malignità*, perchè non se la prendono con alcun cittadino, ma li attaccano tutti in ciò ch'essi han di più sacro e di più prezioso, la verità cioè e la virtù.

„ Alcune delle mie idee sembreran forse av-

„ venturate . . . Non ad altro che all'audacia
„ dei tentativi debbesi spesso la scoperta delle
„ più grandi verità ". No; idee estratte dai libri i più diffamati non sono più semplicemente *avventurate*, ma dilettuose. Se nella Fisica i tentativi scuoprono spesso nuove ricerche, è assurdo applicare un tal metodo alla morale e alla Religione. Tutto in esse è scoperto: quindi ciò che è nuovo, è marcato al conio dell' errore (1). Debbonsi senza dubbio all'audacia dei tentativi certi beni fisici, alcune utili invenzioni: ma in fatto di morale, questi tentativi non mostrano che l'orgoglio e la menzogna. Il solo piano di dilungarsi dal sentiero battuto, dalla strada della semplicità e della sommissione, annunzia il naufragio.

„ Uomini vili e fievoli vorrebbono in vano
„ proscriverla, e darle talvolta l'odioso nome
„ di licenza: in vano ripetono che le verità so-
„ no spesso pericolose ". Mai si proscriverà la ricerca sincera della verità, ma sempre si repri-

(1) Se pur non ci venga dal giudizio infallibile della Chiesa, la quale non crea già dei dogmi, come pensano alcuni semi-teologi, ma li interpreta e spiega; e questa spiegazione può esser benissimo nuova, perchè dipende dalle circostanze. Quante per altro sono le cose nuove, le quali si pretendono come immedesimate collo spirito della Religione! I lettori veramente Cattolici ci risparmieranno la noja di enumerarle: se ne sono vedute e se ne veggono alla giornata sbucciare con discapito del vero catechismo della Religione medesima, e della sua morale.

primerà la curiosità e l'audacia di que' Filosofi, i quali ergendosi in Maestri ed in Riformatori, chiamano *verità* tutto quello che nasce dalla loro immaginazione. Nè questo è un esser *vile e fievole*, ma è un armarsi di una generosa fortezza per difendere i sacri diritti della Religione. Il rimprovero di *licenza* non è *odioso*, se non quando è senza motivo: ma allorchè uno Scrittore, per seguire tutti gli errori della sua immaginazione, tutta la bizzarria e l'iniquità de' suoi gusti, produrrà le sue idee senza rispettare nè la Religione, nè i costumi, nè la società, non è forse questa una licenza inescusabile? Si ha torto di condannarla?

La *verità* non è mai pericolosa: la sola presunzione comune a' nostri Dotti può loro perpersuadere, che questo è il motivo per cui vengono combattute le loro false idee. La Religione non cerca d'illuminar gli uomini. Dire ch' essa c'ispira *di marcire nella ignoranza*, senza dubbio per far sì che non vengano scossi i suoi dommi dalle nostre verità (filosofiche), è un fabbricare un sistema alla propria vanità. No: la Fede dimostra a tutti nel più gran lume i precetti della sua morale, e l'esistenza de' suoi dommi. I Dotti, se sono sinceri, possono convincersi da per loro stessi dello splendore e della certezza delle pruove del Cristianesimo: ma essi quasi sempre si ostinano contro l'evidenza ed i fatti.

„ E' cosa utile il pensar tutto e il dir tut-
„ to: e gli errori medesimi cessano di esser

„ pericolosi, allorchè è permesso di contraddir-
„ li ". Questo è quello che mai si accorderà. Il diritto *di dir tutto* sarebbe il più pernicioso dei privilegj, perchè non servirebbe che a spandere le idee contagiose degli spiriti ciechi, inquieti, audaci, caustici, osceni, sediziosi ec.. Non può, è vero, impedirsi *di pensar tutto:* ma si può, e si dee impedire *di dir tutto*. Il bene dello Stato non men che quello della Religione vi è egualmente interessato. Che un uomo pensi male, esso non ne è responsabile se non a Dio, solo Giudice interiore del suo spirito e del suo cuore: ma se produce le sue idee, il veleno guadagna, e fa dei progressi contagiosi; debbesi dunque arrestare. Nè questo è un incatenare la sua libertà (ha egli forse il diritto di nuocere?); ma un risparmiargli un delitto e una ingiustizia, un prevenire i funesti effetti del suo scandalo, un mantenere nella società la verità e l'innocenza.

L'arte adunque accompagnata da dolcezza e da moderazione, che l'*Esprit* modestamente presenta al pubblico, che commove il suo suffragio, che si scusa anticipatamente de' suoi errori, non può farne l'apologia. Penetriamo questa vana corteccia, e sviluppiamo il vero oggetto dell'Opera.

Ho l'onore di essere ec.

LET-

LETTERA CX.

Seconda sull' Esprit.

PRima di darvi il piano e l' analisi dell'*Esprit*, diciamo, o Signore, una parola sulle indecenze e sull' empie allusioni delle quali è ripieno; e ciò, per strapparlo, se fia possibile, dalle mani di coloro che avran tuttavia de' sentimenti di pudore e di Religione, per dir loro con forza che l' uno e l' altra vi sono indegnamente oltraggiati. Questo è il nostro solo scopo.

Diffatti che cosa opporemmo noi ai tratti di una penna libera e indecente? il pudore non può che nascondersi e tacere. Ci siamo di già sollevati contro quei licenziosi Scrittori, i quali, per corrompere la gioventù e piacere alle anime di fango, osan dare al pubblico immagini e racconti cinici (Ved. le Lett. 9, 39, 49.) Questo sciagurato segreto, che non è che troppo riuscito a Bayle ed ai Moralisti della sua tempra, viene usato dall' *Esprit* per rallegrare, per insinuare le sue massime di politica e di Deismo, e lordare delle infamie degne dei romanzi i più liberi, un' Opera presentata come un codice di lumi e di prudenza, destinato ad

illuminare e a guidare tutte le nazioni. Non staremo ad estenderci su questo punto: basta indicarlo, per coprir di obbrobrio uno scritto voluttuoso, più degno dei Catulli e degli Ovidj, che di un Filosofo Moralista del secolo decimottavo.

Questo per altro non è lo scopo principale dell'*Esprit*. Si comprende che que' tratti liberi non vi son posti (come nel dizionario di Bayle) se non per procurarsi una certa classe di lettori, i quali non seguirebbono il corso stucchevole delle massime filosofiche, se non venisser framescolate e condite con racconti lascivi. Ancor per renderle più interessanti, vi si aggiungono delle maligne allegorie contro la Religione. Un'Opera in questo secolo non verrebbe considerata come produzione *di grande ingegno*, se non dasse a vedere il carattere della incredulità: l'*Esprit* dunque dovea portar questa impronta.

Citiam nonpertanto alcune massime le quali sembrerebbe dovesserlo giustificare. Dopo di averre stabilito una probità indipendente dalle leggi e dalla giustizia, dice in una nota (*pag.* 141) „ ch'ei non parla della probità religiosa, la „ quale si propone altri fini, si prescrive altri „ doveri, e tende ad oggetti più sublimi ". Parlando dell'abuso delle Religioni, aggiugne „ che ad esclusion della nostra, tutte son fatte „ dalle mani degli uomini " (*pag.* 170). Sulle guerre eccitate dalle passioni umane nel Cristianesimo, dice „ che esse son contrarie al suo

„ spi-

„ spirito di pace, alla sua morale, alle sue
„ massime, alla sublimità de' suoi motivi, e
„ alla grandezza delle sue ricompense ". Finalmente sulla poca unione che regna fra i seguaci di un medesimo culto, dice: „ Ciò che può es-
„ ser vero delle false Religioni, non è appli-
„ cabile alla nostra che ci comanda l'amor del
„ prossimo " (*pag.* 508).

Considerate coteste massime, sembrerebbe a prima fronte che ammettendo l'*Esprit* la Religione, debbasi favorevolmente interpretare ciò che d'altronde può esserle contrario. Ma è ben noto l'occulto sentiero de' nostri Filosofi: per non ributtare troppo apertamente, per insinuare, sotto un velo specioso, le loro ardite opinioni, avanzano, per istile, alcune confessioni apparenti, mentrechè per sistema e con riflessione, stabiliscono e procurano in mille maniere di provare gli errori i più capitali. Tale è il piano dell'*Esprit*. Diciamlo pure: queste massime apparenti gettate a caso, messe in parallelo co' suoi falsi principj, non solamente formano un *tutto* incoerente, un Pirronismo formale; ma un sistema preciso, determinatissimo, e proposto eziandio con un tuono di enfasi e di autorità. Alcune note di poche linee inserite senza connessione in un vasto volume, anzichè favorir la Religione, non servono che a nuocerle, accreditando ai semplici i sofismi proposti in cento maniere con tutta l'arte, e con tutta l'attività immaginabile, per distruggerla, se fosse possibile. Nè questo è sospetto o imputazione,

ne, ma sperienza e certezza. Tolte alcune violente penne dell'Ateismo, qual è quel nemico accanito della Religione, che non abbia saputo mescolare colle sue satire alcune oneste confessioni, affin di renderle più caustiche e più funeste?

Non deesi dunque giudicar l'*Esprit* su di alcune note separate e chiaramente simulate: ma bensì sul piano, sull'insieme e sulla tessitura dei principj e delle pruove, su di una moltitudine di testi o di fatti citati a lungo e con compiacenza, la scelta de' quali dà a vedere il compilatore il più ingiusto ed il più esulcerato contro la Religione Cristiana.

Tutti il sanno: nell'enorme ammasso delle superstizioni della terra, vi sono stati degli usi ridicoli e puerili, dei costumi, delle leggi indecenti e crudeli. Se facendo principio dai primi riti pagani della Caldea, della Fenicia, dell' Egitto, scorrasi l'immensità delle nazioni e dei secoli, se ad essi aggiungansi le stravaganze dell'Affrica e delle Indie, si formerebbono su questi miserabili culti dei volumi in foglio, i quali sotto una infinità di maniere bizzarre, inumane, o ciniche, ci darebbono a vedere ove può giugnere il delirio dello spirito e lo smarrimento del cuore. Ma alla finfine, quali conseguenze potran dedursi da ciò? Una falsa rassomiglianza di alcuni riti (se pur vi fosse) formerà essa mai una induzione contro i riti Cristiani? Vi furono nel Paganesimo dei falsi sacerdoti, e perciò dei falsi miracoli, dei falsi ora-

oracoli, dei falsi culti; dunque non v' ha un culto vero? Vi sono state delle superstizioni; dunque non v'ha Religione. Tal è, per ultimo risultato dell'analisi, la logica di tutti questi ripetitori di novelle. Poichè finalmente, qual mai sarebbe il loro oggetto? E' forse d'istruire in Parigi gli abitanti di Pegù e di Giava, o d'ispirar la Filosofia ai Tartari e ai Negri? Lo scopo reale è troppo manifesto: non v'ha neppure un fatto in quelle Lettere di tanti Filosofi viaggiatori, Giudei, Persiani, Turchi, Selvaggi, Cinesi, Cabalistici, ec. (noi siamo innondati da queste miserabili relazioni) che sotto una ironia ed una chiara applicazione non vada contro il Cristianesimo.

Or appunto a norma di modelli sì antichi l' *Esprit* ha adornata la sua politica, non di fatti presi a caso nei vasti archivj delle Mitologie, ma di quelli che una inasprita politica, una maligna sagacità, un piano profondamente concertato gli ha fatto scegliere, per insultare la rivelazione e i misteri con espressioni tanto visibilmente vibrate, che non è possibile di non conoscerle.

Noi non pensiam certamente di esporre minutamente siffatte allusioni: le persone illuminate ne scuoprono al primo sguardo tutta la nerezza, cui converrebbe, se fosse possibile, nascondere agli altri. Basta dunque provare con una esposizione generale l'empietà che realmente presentano simili estratti, i quali altresì non hanno il merito di esser *nuovi*; non è stato

ne-

necessario che copiare alcuni squarci degli Scrittori della stessa tempra. E' vero che quì si scorge un'arte, un'affettazione che annunzia un piano più macchinato e più caustico: non v'ha neppure un racconto che non abbia uno scopo proprio.

Cosa mai vuol dire quel fondatore dell'Impero degl'Incas, *figli del sole*, il quale con una menzogna *utile* e perciò *virtuosa*, apportando le leggi *che gli avea dettate il Dio suo padre*, dovea quindi, *meno orgoglioso o più illuminato*, prevedere le rivoluzioni, i bisogni dello Stato, e non dare fino al fine, come divine, leggi le quali non essendo state stabilite che col mezzo di una *menzogna utile e necessaria*, dovean dipoi piegare ai bisogni dello Stato? Una penna Cristiana non dee essa fremere della sola apparenza di una tal bestemmia?

La pretesa rivelazione Tonchinese è della stessa specie: il rispetto per la Religione e per il pubblico impedisce di dimostrarne in dettaglio le nascoste empietà. L'Incarnazione, gli Apostoli, la dottrina di Gesu' Cristo, i suoi miracoli, la sua risurrezione, tutto vi è nascostamente insultato e bestemmiato (*a*): la Scrittura ed i Padri vi sono indicati sotto *le sottigliezze scolastiche*, e sotto *i cinquemilla volumi*, *scritti sopra la vita e la dottrina di Thie-ca da' suoi*

(*a*) Noi non osiam citare le pagine nelle quali si trovano queste empie allusioni.

suoi discepoli, affin di spandere favorevoli oscurità sulla sua falsa dottrina, e persuaderla col sostegno dei miracoli.

V'ha egli cosa più empia di quella favola del Principe Indiano ad un Iman, per ispiegargli l'origine della Religione? Si mette in essa nella bocca degli animali l'orribil sistema, ch' ella non sia stata formata che su i bisogni della società; che invece di prender de' mezzi civili e sicuri, la pattuglia, i patiboli, per prevenire i furti e gli omicidj, erasi immaginata una legge divina: che a bella prima essendo piaciuta l'idea *per la sua novità*, erasi adottata; che la pace l'avea seguita; ma che subito dopo, essendosi suscitate delle dispute, la metà della nazione avea ucciso l'altra.

Si potran soffrire in un libro che non abbia inalberato lo stendardo della empietà, queste parole che mettonsi gratuitamente nella bocca dei sacerdoti del Pegù, sul sacrifizio di una vittima umana: *Il sangue innocente dee scorrere in espiazione dei peccati della nazione: bisogna altresì che qualcuno vada vicino al sommo bene a farlo risovvenir del suo popolo?* La nota vicina insulta il sacrifizio e i Sacerdoti.

Il discorso rivolto al *Lamà* della Tartaria (cui tutti gli altri Scrittori di satire e di relazioni paragonano espressamente al Papa) è forse il ragionamento il più nero, il più insidioso, il più insultante che l'incredulità armata di fiele e d'ironia possa opporre alla *Fede Cristiana*. Chi mai non fremerebbe dell'allusione fra

la

la favola della origine del mondo, quale pretendesi che sia stabilita nel regno di Lao, e il più augusto mistero della Religione Cristiana? Vi si può non conoscere una criminosa scelta di tutto quello che, o da lungi, o da vicino, può, sotto una falsa rassomiglianza, oltraggiare le verità le più adorabili?

Il miracolo che si pretende estrarre da un libro edificante, potrà esso ripetersi nelle piazze? Conveniva lordarne uno scritto filosofico, sotto pretesto di provare gli errori della immaginazione? Perchè ancora si fa un estratto di un vecchio sermone, la di cui grossolana semplicità va all' indecente ed all' empio? Con qual fronte si può, da una penna Filosofica, offrir l' immagine cinica del Paradiso impuro promesso da Odin a' suoi seguaci, quindi da Maometto; e fare in appresso, sotto un uso preteso di Abissinia, una narrazione di cui Bayle avrebbe arrossito, e concludere „ che sarebbe stato „ necessario armare i Cristiani del medesimo „ spirito del quale venivano animati i Mussul- „ mani dalla legge di Maometto "? Vale a dire, che per resistere efficacemente ai Maomettani, sarebbe stato necessario opporre fanatismo a fanatismo, e proporre ai Cristiani una felicità impura e sensuale, in vece di quella felicità celeste la di cui idea troppo sublime non cade sotto i sensi. E', senza dubbio, per questa ragione, che la promessa della palma del martirio che San Bernardo fece alle Crociate, non ebbe effetto.

Per

Per altro, l' *Esprit* si dichiara in appresso da per se stesso: dimostra bentosto il disprezzo ch' ei fa di tutte le promesse di felicità invisibile. „ Di tutte le passioni, quella del fanatis-
„ mo, la quale fondata sul desiderio dei piace-
„ ri celesti è certamente la più forte, è sem-
„ pre in un popolo la passione la meno dure-
„ vole; perchè il fanatismo non si stabilisce
„ che sopra prestigj e seduzioni, i fondamenti
„ delle quali debbono insensibilmente venire at-
„ terrati dalla ragione " (*pag.* 435, 437). Quì non v' ha distinzione: ogni promessa di felicità celeste è fanatismo: quindi non è nè reale, nè durevole: la ragione annienta bentosto una tal chimera; sostituisce senza dubbio alle pie visioni dell' avvenire, la realità di Epicuro, e la certezza del niente. Mal volontieri io rammemoro cose che converrebbe seppellire in un eterno silenzio: perciò, senza intraprendere di confutarle, mi basta indicarle, per dare a vedere al pubblico il carattere distintivo dell' *Esprit*, per prevenirlo con una salutar diffidenza e un giusto orrore contro lo scandalo di tante empietà.

Potrebbonsi quì aggiugnere le satire, i rimproveri, le calunnie intentate contro il pubblico Ministero della Religione: questi due generi di attacco sempre van di concerto, e si sostengono vicendevolmente. Per iscuoter la Religione non v' ha mezzo più efficace dell' insultare i Ministri, del dipingerli continuamente come *ignoranti*, *pedanti*, *ipocriti*, *fanatici*, *falsi politici*

litici ec. (*a*). Sarebbe cosa indecente di discutere siffatte ingiurie: ma v'è un passo più ragionato, il quale attaccando il Ministero, con una combinazione di politica, esige una risposta. L'*Esprit* vuol provare che i Ministri sono inutili, ed anche pericolosi in uno Stato. Ecco come si contiene: quì si serve dei Bonzi, e indirizza (al Re di Siam senza dubbio) questa massima di governo. „ Se l'interesse
„ del Corpo dei Bonzi non è unito all'interes-
„ se pubblico; se, per esempio, il credito del
„ Bonzo è fondato sull'acciecamento dei popo-
„ li: questo Bonzo necessariamente nemico del-
„ la nazione che lo nutrisce, sarà rispetto a
„ questa nazione ciò che i Romani erano ris-
„ petto al mondo; onesti fra di loro, assassini
„ rispetto all'universo. Abbenchè ciascheduno
„ de' Bonzi in particolare abbia molta avversio-
„ ne per le grandezze, il Corpo non sarà me-
„ no ambizioso; tutti i suoi membri spesso la-
„ voreranno, senza saperlo, pel suo ingrandi-
„ mento; eglino si crederanno a ciò autorizza-
„ ti da un principio virtuoso. Non v'ha dun-
„ que cosa più pericolosa in uno Stato, di quel-
„ lo sialo un Corpo l'interesse del quale non
„ è uni-

(*a*) L'Autore, con una imputazione ripetuta fino al disgusto, attribuisce loro l'uccisione di Enrico III nella festa di S. Bartolomeo. Vi aggiugne una nuova scoperta, cioè i Templarj.

„ è unito all'interesse generale ". Quindi in una nota relativa al testo si riferisce, che *alcuni Preti si sono abusati della pietà dei popoli, per attentare ai diritti dello scettro:* nota per conseguenza che ne stabilisce il vero senso. Dall'altra parte, il velo è troppo sottile, ed a traverso di esso penetra tutta l'amarezza e tutta l'ingiustizia di questo discorso.

L'interesse di tutti i Corpi della società debbe essere unito con quello della società: la cosa parla da per se stessa, ed era inutile il provarla. Ora io sostengo, che l'interesse (e sotto questo nome vien compreso, riposo, fortuna, stabilità, doveri ec.) l'interesse, dico, dei Ministri è unito a quello della patria. In vano alcuni falsi patriotti, men per amore della società, che per l'odio della Religione e pel disprezzo de' suoi Ministri, vorrebbono toglier loro persino il nome e i privilegj di cittadini, e riguardarli quai Bonzi di Siam, stranieri allo Stato, *necessariamente nemici della nazione che li nutrisce*. Non è men vero che il Corpo dei Ministri fa parte dello Stato, parte utile e necessaria dello Stato (1), e (quello di che quì si

(1) Quante volte, per addurre su questa materia una prova di fatto, i beni dei Ministri hanno servito al sollievo delle pubbliche indigenze! Quante volte si sono veduti cogli ornamenti, e colle rendite dell'altare, rimediati dei disordini prodotti da inavvedutezza delle potestà civili! Si scorrano le storie della Chiesa, e ne vedremo dappertutto de' luminosi esempj. A questo fine furono istituiti fin dal primo secolo i Diaconi: questo è che

si tratta) parte l'interesse della quale è quello dello Stato: perciò questo vincolo è vicendevole, forma egualmente il dovere e il vantaggio e della patria e del tutto.

La felicità dello Stato fa quella dei Ministri: d'indi essi traggono i soccorsi, la protezione, la

che fece nel secondo secolo il Martire S. Lorenzo. Questo, se non da tutti perchè la carità si è illanguidita, almen da molti si fa a' tempi nostri eziandio. Sa bene la Chiesa che le oblazioni dei fedeli fatte ai Ministri, debbono ridondare in vantaggio dei fedeli medesimi: sa bene che i Ministri sono amministratori, depositarii, e non già proprietarj di queste oblazioni: sa bene con S. Bernardo che *quidquid* (un Ecclesiastico) *de altari retinet præter simplicem victum, & nudum vestitum; suum non est, furtum est, rapina est, sacrilegium est*. Tutto ciò la Chiesa lo ha insegnato e lo insegna dietro la dottrina dell'Apostolo, nei Concilj, e nei Canoni. Ecco dunque stabilita ad evidenza la utilità di un Corpo, che si pretende sia affatto separato dagl'interessi dei Corpi civili. Vediamone la necessità. Se è vero che la Repubblica dei Cristiani forma un Corpo, è vero altresì che ha bisogno di leggi: se ha bisogno di leggi, debbono esservi dunque de' Legislatori, debbono esservi dei Ministri, e tanto più quanto sono maggiori e nel numero e nella qualità i rapporti, ed i doveri che questo corpo deve eseguire. Per tenere in piedi un esercito di poche migliaja di uomini, i quali e molte volte marciscono per anni ed anni nell'ozio senza rendere altro servigio ad uno Stato che consumar del pane; e se vanno in campagna, debbesi più al caso molte volte, ed alla robustezza dei soldati, che ai teoremi della scienza militare l'esito felice de' loro tentativi, vi sono de' Generali, de' Colonnelli, de' Capitani, ed altre mille cariche di ordine superiore al rimanente dell'esercito: e pure si applaudiscono come rilevanti

la pace, la sussistenza, la stima, il credito; e non v'ha cittadino che possa essere più interessato alla prosperità della patria. Il vantaggio del Corpo dei Ministri fa quello dello Stato: tranquilli, protetti, sostenuti, onorati, non avranno se non maggior vigore e affezione per

vanti e necessarie occupazioni, e si ricolmano di strabocchevoli privilegj. Nella sola Religione che pur ha una serie di leggi e di doveri tutta propria di se per istituzione divina, si biasimano i Ministri, se ne condanna il numero, l'impiego, i voti, il necessario per la loro sussistenza; e si danno de' sistemi così avahzati, e così opposti in prassi alle funzioni del Cristianesimo, che non sappiamo dire, se eccitino più il riso che il pianto. Non v'è stata mai Religione nè vera nè falsa, in cui i Ministri non sieno stati, e molti nel numero, e rispettati nella persona, e ricchi nelle facoltà. La Bibbia ce lo dice rispetto ai Leviti prescritti da Dio. Le storie delle antiche nazioni ce lo dicono dei loro sacerdoti. Gl'Incas nel Perù, gli Egiziani, i Romani, nazioni quanto altre mai colte ed illuminate, così si regolavano. La sola Religione Cristiana dovrà essere l'eccezione della regola? Non dovranno in essa i Ministri 1. soddisfar tutti di concerto alla loro vocazione? 2. aver tutti dall'altare quanto basta pel loro vitto e vestito, tanto più che il Sacerdozio loro chiude l'adito alle occupazioni civili? 3. esser tanti nel numero che bastino non già per quei pochi e fittizj doveri che decantano i nostri Filosofi, ma per quei molti che loro sono imposti, e dalle sacre carte, e dalla Tradizione, e dalla Chiesa? L'officio dei Ministri è di istruire i popoli, e di condurli alla virtù, per quelle strade che sieno adattate alla condizione dei popoli medesimi. L'Incredulo si prende sempre piacere di dar false nozioni delle cose, purchè vi sia un tono politico; e l'*Esprit* è uno di quelli che in modo speciale lo ha fatto.

la società, e non adempiranno se non con zelo maggiore il dovere d'istruire, di edificare, e di formare alla virtù.

Perchè dunque l'*Esprit* vuol separare assolutamente l'interesse della patria e del Ministero, formandone due tutti isolati ed opposti? Il motivo è troppo evidente. Tostochè più non si vuole che una Religione sussista in uno Stato, convien separare dal numero de' suoi membri coloro che la insegnano: così per abbattere l'idolatria romana, si soppresse il Collegio dei Pontefici e degli Auguri; questo è il solo motivo che possa dar della giustezza ai nostri progetti filosofici; perchè (prescindendo da ogni empietà) è sommamente assurdo di voler conservare od anche *tollerare* la Religione Cristiana nello Stato, e non conservare nel medesimo tempo o almen *tollerare* i Ministri come membri dello Stato, e per conseguenza] non lasciarne loro i diritti.

Ma su questo falso principio, opponiam l'*Esprit* a lui medesimo. Se l'interesse particolare del Clero (fortuna, rango, privilegj) per questo stesso lo rende nemico del rimanente dello Stato; ne siegue che ogni altro Corpo della società, la nobiltà, la magistratura, ec. è egualmente nemico dello Stato, poichè ha degl'interessi simili a conservare. Onde da questo bel principio ne seguirebbe, che generalmente tutti i Corpi quali si fossero di una nazione sarebbono i nemici del tutto, perchè finalmente han tutti alcuni interessi particolari.

Sic-

Siccome nel corpo umano, la testa s'interessa alla mano, e questa al cuore, e dalla sanità, dall'armonia di ciascheduna parte, dipende il benessere del tutto; così nella società, ciaschedun corpo politico è un membro dello Stato, e i loro interessi particolari, anzichè nuocere al bene dello Stato, son precisamente ciò che ne assicura la dolcezza e la stabilità. Per il che la massima dell'*Esprit* è chiaramente falsa, mentre su tutti i Corpi generalmente va a ricadere quella satira, *onesti fra di loro*, *ed assassini rispetto all' universo*. Da questo parallelo, in cui sostituendo alla parola *Bonzo* quella di Glero si ricava l'idea giusta e precisa di ciò che ha voluto dire l'*Esprit*, si presenta naturalmente e la chiave e il motivo delle altre allusioni. Noi siamo su di ciò ben lontani di entrare in un dettaglio che diverrebbe tanto indecente per le orecchie caste, quanto tormentoso e acerbo per i cuori pietosi. Ci limitiamo a premunirli contro questa licenza, ad allontanarli da tali sorgenti infette e tenebrose, nelle quali tutto si spande il contagio, la voluttà e l'incredulità.

Se sembrasse, forse, cosa troppo severa che si giudichi un'Opera su dei racconti e delle allegorie le quali non insultano direttamente la Religione Cristiana *col suo nome;* questo eccesso, per così dirlo, di equità e di giustezza, anderebbe manifestamente contro la sperienza e i fatti. Ognuno il sa: gl'Increduli per attacca-

re più sicuramente la verità, amano di ascondersi malgrado il loro zelo per la Filosofia, temono spesso di mettersi in compromesso. Chi mai di loro oserebbe dire apertamente che convien spezzare i ceppi della tirannia ecclesiastica, sopprimere la morale del Vangelo, rovesciare i dommi, abbattere i tempj, abrogare il culto? Questo ardito piano, nel tempo che urta di fronte la Religion e lo Stato, ributterebbe eziandio tutti gli spiriti savj e prudenti: i nostri Deisti san meglio contenersi, attaccano cioè questi oggetti sotto il coperto. Quindi i Bonzi e i Talapini, i riti superstiziosi, il Lama eterno, le rivelazioni stravaganti di Siam o di Pegù, e mille altre favole impertinenti servono di tela: ma si sa in tal maniera assortire i colori, diradare il velo, che gli spiriti i più limitati non possono non ravvisarvi la Religione Cristiana. Che cosa dunque vi vedrebbono quegli occhi penetranti e maligni del secolo?

L' *Esprit* medesimo annunzia questo piano artificioso. „ Si sta sempre forte in uno Stato „ libero, in cui l'uomo concepisce i più alti „ pensieri, e può esprimerli tanto vivamente „ quanto vivamente li concepisce. Non è così „ degli Stati monarchici: in cotali paesi l'interesse di certi Corpi, quello di alcuni parti- „ colari potenti, e più sovente una falsa e pic- „ ciola politica si oppone ai lanci dell'ingegno. „ Chiunque in tali governi si solleva fino alle

„ gran-

„ grandi idee, è spesso forzato a tacerle, o al-
„ meno costretto a snervarne la forza, con l'
„ oscuro, l'enigmatico, o la debolezza della
„ espressione. Così il Lord Chesterfield, in
„ una Lettera diretta al Sig. Ab. de Guasco,
„ dice parlando dell'Autore dello *Spirito delle*
„ *Leggi:* Egli è un peccato che il Sig. Presi-
„ dente di Montesquieu, ritenuto senza dubbio
„ dal timore del Ministero, non abbia avuto
„ il coraggio di dir tutto. Ben s'intende all'
„ ingrosso ciò ch'ei pensa su di alcune cose,
„ ma non si esprime con bastante chiarezza e
„ vivacità. Si sarebbe ben saputo ciò che pen-
„ sava, se avesse composto in Londra, e se
„ fosse nato Inglese " (*pag.* 518). La rifles-
sione di Lord Chesterfield è giustissima: egli è
certo che il libro dello *Spirito delle Leggi* sa-
rebbe stato meno oscuro, se avesse espresso chia-
ramente tutto ciò che ben s'intende che ha vo-
luto dire. Ma dopo questo esempio citato dall'
Esprit, poichè nei governi monarchici *l'inte-
resse di certi Corpi*, *una picciola e falsa poli-
tica si oppone ai lanci dell'ingegno*, e costrin-
ge gli Autori a snervare la forza delle grandi
idee con *l'oscuro e l'enigmatico;* che deessi pen-
sare di quelle allusioni, in tal guisa riportate
e condotte, che con una falsissima rassomiglian-
za, ma ingannevole, insultano direttamente la
Religione? Non potea esso dipinger meglio se
medesimo di quello lo ha fatto nella sua rifles-
sione; e quella del Lord Inglese ci dice qual
sarebbe stata la precisione e il lume che avreb-

be sparso su certe idee (confuse per una certa politica) se avesse composto l'*Esprit* in Londra.

Ho l'onore di essere ec.

LET-

LETTERA CXI.

Sulla sensibilità fisica.

EGli è tempo, o Signore, di entrare nel piano e nello spirito stesso, per così dire, del libro dell'*Esprit*. Non è nè la Logica che dirige la giustezza de' nostri raziocinj, nè la Fisica che c' insegna a conoscere e a ricavare le nostre ricchezze naturali, nè la Metafisica, quella che ci dà le idee intellettuali. Sembra a bella prima che queste scienze sieno analoghe allo spirito, e gli offrono i veri oggetti su de' quali debba esercitarsi. No, egli ha scelto un *oggetto nuovo*, aggiugniamo *una nuova strada*, pretendendo dedur dallo *spirito* il Materialismo.

„ Siffattá quistione (se l'anima sia spiritua-
„ le o materiale) altra volta agitata dai Filo-
„ sofi, e rinnovata a' dì nostri, non entra ne-
„ cessariamente nel piano della mia Opera.
„ Quello che io ho a dire dello spirito, si ac-
„ corda egualmente bene con l'una e con l'al-
„ tra di queste ipotesi " (*pag.* 5.). Ammiriamo questo tono di negligenza e quasi di disprezzo con cui trattasi dell'oggetto il più essenziale e il più augusto, della spiritualità dell' anima (e perciò della immortalità). Tutto quel-

quello che ha rapporto, non dico già col bene civile, ma con la menoma delle arti, colle mode persino e colle usanze dello spirito del secolo, vi viene proposto con interesse: e l'anima è una quistione (male a proposito senza dubbio) rinnovata; opinione indifferente. Ch'ella sia spirituale o materiale, non importa; l'Opera in queste due ipotesi è ugualmente solida ed utile (1).

No:

(1) Pretenderà forse l'*Esprit* di assesire che l'esser materiale, niente pregiudichi alla immortalità dell'anima. Molti dei Filosofi illuminati hanno voluto spacciarci che ammessa per sede del pensiero nell'uomo una particella primigenia e semplice di materia, niente si deroghi alla immortalità, sul riflesso, che mancando le parti in quella ipotesi, manca perciò la causa o il principio della corruzione, e quindi non si fa luogo all'annientamento: nella stessa maniera che secondo i metafisici, in tanto lo spirito è immortale, in quanto essendo scevro di parti, non può esser soggetto a finire. Crederà forse l'*Esprit* che così ideata la natura dell'anima, si salvi la coscienza ed i fondamenti della immortalità, non meno che la supposta ragionevolezza del materialismo? Ma questa idea di una particella affatto semplice di materia (prescindendo ancora dalla impossibilità dimostrata, che possa competerle il pensiero) donde mai l'*Esprit* la desume? Se interroga tutta la natura da capo a fondo, troverà dappertutto che sembra a molti necessario l'ammettere i semplici per ispiegare l'estensione de' corpi, ma che non v'ha neppur vestigio di cosa che non sia estesa, e che nella materia vi si vede una positiva esigenza a formare una estensione, e senza estensione è inconcepibile: onde ne viene per conseguenza, che la materia semplice non può da per se esistere, ma se esiste, esiste pel solo fine di conferire

No: la spiritualità dell'anima non è una quistione *rinnovata*, ma una verità costante, sempre creduta ed insegnata nella Religione Cristiana. Se fosse semplicemente filosofica, quale lo sono tante altre che han servito d'intertenimento alle scuole Greche e Romane, volontieri si lascerebbe nell'obblio; quantunque sia sempre prezioso di discuoprire, fra gli errori immensi degli antichi Filosofi, le scintille di luce che vi mostrano i vestigj delle nostre sante verità: quando anche non vi si vedessero, l'Apostolo ci dice che tutti i Saggi erano stati abbandonati all'errore dei loro pensieri, e al loro *senso riprovato*. Farebbe egli meraviglia che non si sieno essi accordati sulla natura dell'anima, mentre non hanno neppur conosciuto nè glorificato il vero Dio, e han tutti seguito la torrente del-

---

rire alla formazione dei composti. A che dunque perdersi a collocar nell'uomo, invece dello spirito, una particella semplice di materia? Che più? Ammessa questa ipotesi crede forse l'*Esprit* di aver tolto il nodo della quistione? E' soggetta questa bizzarra opinione alle medesime difficoltà, per non dire anche a maggiori, attesa la ripugnanza del pensiero. Molto meno si comprendono le leggi del commercio, e la relazione di un semplice a delle parti composte: molto meno la perpetua durazione, perchè essendo immaginata questa particella semplice per formare una relazione intelligibile nell'individuo dell'uomo, sospese che sieno dalla morte le sue funzioni, resta tolta la relazione, e perciò cessa il fine della esistenza di questa supposta particella. E' da vedersi per le ragioni intrinseche l'Opera degli *Elemens de Metaphysique tirés de l'expérience*.

delle superstizioni? Ma lasciamo a parte questo problema (*a*) delle antiche scuole. L'*Esprit* dovea egli estenderlo a' *dì nostri?* Giacchè egli stesso dice che l'opinione sarebbe incerta, *se la Chiesa non avesse fissato la nostra credenza*, non dovea forse supporla, crederla, e regolare su questo piano i principj del suo sistema? Non solo non lo ha fatto; ma anzichè *accordarsi con l'una e l'altra* di queste ipotesi, stabilisce formalmente quella dell'anima materiale, ed ecco il suo esordio: O si considera lo spirito come l'effetto della facoltà di pensare . . . o come la facoltà di pensare. In questo ultimo senso ci lo prende per farne l'analisi, e determinarne la natura.

„ Sono in noi due facoltà, o, se posso dir-
„ lo, due potenze passive . . . L'una, la fa-
„ coltà di ricevere le diverse impressioni che
„ fan su di noi gli oggetti esteriori, si chiama
„ *sensibilità fisica*. L'altra, la facoltà di con-
„ servar l'impressione che questi oggetti han
„ fatto su di noi, chiamasi *memoria* . . . .
„ Sensazione continuata, ma *infievolita* "
(*pag.*

(*a*) Con questa parola *problema* noi non pretendiamo di abbandonare l'opinione dei più famosi Filosofi sulla spiritualità e immortalità dell'anima: opinione così ben provata da dotti Autori. Ma non entrando l'*Esprit* in tal quistione, non è questo il caso di discuterla. Basta soltanto di osservare che il solo testo ch'egli ha citato di Seneca (pag. 4.) è tronco, alterato, preso in un falso senso.

(*pag.* 2) (1). E si definisce una sostanza, non considerando se non la menoma parte delle sue facoltà, senza rimontare alla sorgente onde esse derivano? Chi dice *spirito*, dice essere intelligente. Perciò, pensa, riflette, combina, giu-

(1) In questa enumerazione si è dimenticato l'*Esprit* di una parte, e perciò manca di precisione e in oratoria, ed in logica. Noi abbiamo la facoltà di ricevere le impressioni: verissimo; abbiamo la facoltà di conservarle: è anche vero; ma non è ciò tutto quello che noi abbiamo. Abbiamo anche la facoltà di formar dalle impressioni l'idea, ed abbiamo la sostanza (di qualunque natura per ora sia) formatrice di questa idea medesima. Queste due cose noi le sentiamo, sono anche distinte e diverse da quelle che ha accennate l'*Espris*: ma egli per un atto di prudenza ha creduto bene di dissimularle. Dalle impressioni che riceviamo, noi formiamo l'idea: e questa è tanto diversa da quelle, quanto che ricevuta che sia l'impressione, ne nasce sovente il discorso; e questo affatto distinto dalla impressione medesima, e figlio di una percezione dimostrata dalla coscienza, a formar la quale abbiamo la facoltà. In fatti avrebbe egli detto l'*Esprit* che la sua Opera non sia che una *impressione fatta su di lui dagli oggetti esteriori*? No certamente. Questa maniera di parlare sarebbe degna dell'ospedale de' pazzi. Altro è *l'impressione*: altro il *raziocinio*: questo dipende ordinariamente da quella, ma n'è diverso, ed è una *espressione*, diciam così, del sentimento prodotto in noi dall'azione degli oggetti esteriori; quindi si deve anche supporre l'idea, avvegnachè la impressione senza l'idea non potrebbe far nascere un raziocinio, un atto cioè da essa diverso. E' dunque dimostrato che nell'uomo, oltre la facoltà di ricevere le impressioni, vi deve esser necessariamente quella di formar l'idea, e di poterla esternare con ordine di raziocinio; cose tutte affatto diverse dalla pri-

giudica, vuole: ma questo essere spirituale è unito ad un corpo; questo corpo è circondato, mosso da mille corpi stranieri. Quindi, le impressioni di questi oggetti sul corpo, e del corpo stesso (come mezzo occasionale) sullo spirito. Tale è la *sensazione fisica*. Posteriore alle

---

prima, tanto più, quanto, se neppur si voglia ammettere nella idea una forza attiva e libera nel raziocinio, si dee ammettere nella da noi chiamata *espressione*, giacchè l'*Esprit* era certamente libero a fare o non fare la sua Opera, anzi la ha fatta appunto perchè era libero. Che più? Un corpo qualunque che sia poco elastico, ha la facoltà di *ricevere le impressioni diverse degli oggetti esteriori*, e di *conservarle*. Un tal corpo adunque sarà un uomo. L'*Esprit* non potrà sfuggir questa conseguenza, neppur se ricorre a tutte le possibili organizzazioni. Ma oltre l'idea, il *discorso*, e la *espressione*, debb'esservi in noi una sostanza capace di questa idea. Imperciocchè essendo l'idea, anche secondo i principj dell'*Esprit*, una modalità, ripugna che possa esistere senza la sostanza in cui esista. Qual sarà dunque questa sostanza? E' l'uomo, risponderà l'*Esprit*: ma l'uomo non ha l'idea in tutte le sue parti, benchè in tutte le sue parti sia suscettibile d'impressione: capisce di non poter dividere il suo pensiero, e benchè diversi sieno gli organi di cui è fornito, sente benissimo che l'impressione fatta in qualunque di essi va a terminare in un punto: non è dunque tutto l'uomo nel senso esposto che abbia questa idea, ma bensì una parte: questa parte dunque è diversa dal rimanente dell'uomo; altrimenti tutte le sue parti sarebbono capaci di formarla. Ed ecco l'*Esprit* ridotto ad un punto, da cui certo noi lo sfidiamo a distrigarsi. Vorremmo andare anche più innanzi colle riflessioni; ma ce ne impedisce il desiderio di esser brevi per quanto ci è possibile.

le idee spirituali che caratterizzano lo spirito, essa non ne costituisce la natura e la dignità. Non è dunque coerente nè ai principj della Metafisica, nè alle regole della Logica, il mettere alla testa di un' Opera sullo *spirito*, una definizione, come il cardine fondamentale su di cui tutto debba poggiare, e non cavarla che da una sola proprietà, non primitiva, ma *secondaria*, se lice così esprimersi: avvegnachè *sentire* si contiene in *ragionare*, *giudicare*, *volere*; e queste facoltà non sono in quella di *sentire*. Riguardo alla memoria, non essendo essa che una *sensazione infievolita*, non ne è diversa.

Seguiamo il filo delle idee. „ Queste facol„ tà (sensibilità fisica e memoria) che io ri„ guardo come le cause produttrici de' nostri „ pensieri, e che ci sono comuni cogli anima„ li, non ci cagionerebbono nondimeno che un „ picciolissimo numero d' idee, se non fosser „ congiunte ad una certa organizzazione este„ riore " (*ivi*). Dunque la sensibilità fisica è quella che produce il pensiero, e non il pensiero quello che produce la sensibilità: questo è, con un totale sovvertimento di cose, cangiare la causa in effetto, e l' effetto in causa.

Prima di concepire un essere che sente dolore o piacere per le impressioni fisiche dei corpi stranieri, si concepisce un essere spirituale, che pensa, riflette, ragiona, giudica. Si concepisce un desiderio della sua felicità, desiderio inseparabile dalla sua esistenza.

Dopo queste primitive origini delle nostre idee,

idee, nascono i mezzi di eccitarle, di estenderle. Questo essere pensante è unito ad un corpo: quindi le varie impressioni che ne nascono, quindi i sensi, la memoria. Si sovverte dunque affatto l'ordine, quando si fan nascere tutti i nostri pensieri, e per conseguenza *lo spirito ed il cuore*, dai sensi; invece di dire che le operazioni dei sensi sono subordinate allo spirito e al cuore, come al loro principio. E' contraddittorio l'ammettere per *causa produttrice de' nostri pensieri* l'impressione fisica, poichè essa viene dagli agenti estrinseci; ed impressa su i nostri sensi, non può eccitarvi se non se dei sentimenti relativi ad una potenza, di già esistente, la facoltà cioè di pensare.

Per il che la definizione dello *spirito* colla *sensazione* è giusta quanto quella di un Fisico che definisse il corpo col *moto*. Questo senza dubbio è una delle sue proprietà: ma è essa sola? è essa la prima? Un corpo non si concepisce forse esteso, divisibile, impenetrabile, prima di concepirlo suscettibile di moto? E il moto non nasce esso dalle altre primitive idee del corpo?

Il primo uso che fa l'*Esprit* di una definizione sì falsa e sì insidiosa, è di uguagliarci agli animali; *poichè queste cause produttrici dei nostri pensieri ci sono comuni con essi loro*. Il parallelo è onorevole: l'*Esprit* non potea dire più chiaramente che noi siamo *materia*.

Quindi noi non differiamo dagli animali, come egli ancora osserva, se non per *una certa*

or-

organizzazione esteriore. Appunto per avere ignorato questa soluzione, è che i Filosofi hanno tanto disputato su tal quistione. „ Si è „ molto scritto sull' anima delle bestie: si è, „ a vicenda, tolta e resa loro la facoltà di pen„ sare; e forse non si è con bastante precisio„ ne cercato, nella differenza del fisico dell' „ uomo e dell' animale, la causa dell' inferiori„ tà di ciò che si chiama l' anima degli animali " (*ibid*). Il fisico dunque è quello, ove si ha d' ora innanzi a cercare la superiorità dell' uomo sugli animali? Non si ha più a cercare nella intelligenza, in quella facoltà di conoscere, di combinare, di giudicar degli oggetti, di sollevarsi alle verità le più nobili, le più astratte dai sensi? Non più nella volontà, in quel germe intimo, che fissato alle felicità del proprio essere, ne valuta, ne sceglie liberamente i mezzi? Non più nella immortalità, quella eterna durata, che dee veder perire e gli animali e il mondo in cui vegetano: non più finalmente in quella rassomiglianza analoga alle perfezioni di Dio medesimo; ma nel *fisico?* Lasciamo all' *Esprit* la cura di spiegarlo.

„ Se la natura, in vece di mani e di dita „ flessibili, avesse unito al polso un piede di „ cavallo, chi dubita che gli uomini senza ar„ ti, senza abitazione, senza difesa contro gli „ animali, tutti intenti a scansare le bestie fe„ roci, non errassero tuttavia per le foreste, co„ me mandre fuggitive "? (*pag.* 2.)

Si è veduta venir fuori questa assurda opi-

nione, senza spaventarsi, nel sistema originale di Rousseau. L'erudizione, l'eloquenza, il fuoco, tutti gli sforzi dell'ingegno abilmente impiegati per sostenere questo paradosso, non han potuto persuadere alle persone sensate ch'ei parlasse seriamente. Quì si mette in un codice di Giurisprudenza generale delle nazioni, in cui la sola saviezza dee presiedere. Nè questo è un periodo messo a caso, ma un sistema seguito: aggiungonsi quattro colonne di note filosofiche per provarlo: vi si specificano quelle diversità fisiche, dalle quali nasce l'ineguaglianza delle anime umane ed animali; ed eccole: L'uomo ha le mani, gli animali hanno le zampe. L'uomo vive lungo tempo, la vita degli animali è breve, nè possono *fare altrettante osservazioni* (eccettuiamo almeno il corvo, il pappagallo, il cervo, poichè nel piano dell'*Espsit*, fra queste specie di animali debbonsi trovare dei grandissimi osservatori). L'uomo spogliato di tutto ha bisogno d'invenzioni: *gli animali meglio armati*, *meglio vestiti dalla natura*, *di quello lo siam noi*, *hanno minori bisogni*. L'uomo è soggetto alla noja: gli animali (le scimie) *in un moto perpetuo* . . . . non sono *suscettibili di noja*. L'uomo è spaventevole colle sue armi, gli animali sono una società fuggitiva: finalmente, *l'uomo è l'animale il più moltiplicato sulla terra* (*pag.* 3).

Non v'ha neppur una di queste dissomiglianze, che non porga l'oggetto di una lepidissima dissertazione, se la materia fosse meno rispettabile;

bile; ma ciò sarebbe un indebolire la verità. Basta di esporre semplicemente i caratteri specifici che allega l'*Esprit* fra l'anima degli uomini e degli animali, per comprendere meglio di quello si farebbe con lunghi argomenti, il delirio di una simil filosofia.

Fermiamci un momento sulla diversità *delle mani e delle zampe;* essa è realmente *nuova*. Perchè le nostre mani e le nostre dita flessibili possono eseguire picciole operazioni fisiche, diverse da quelle degli animali; ne siegue forse che queste mani terminate con piedi di corno ci avrebbono resi bovi o cavalli, e che i loro piedi mutati in mani ne avrebbono fatti degli uomini? La stravaganza è senza esempio. Se le nostre mani son proprie a certi effetti, i cavalli hanno maggior forza, i cervi maggior agilità, i leoni sbranano, gli uccelli volano, i pesci nuotano, gl'insetti rodono la terra, ec. E quante volte i Filosofi non han sollevati i vantággi che gli animali han ricevuto dalla natura, su di quelli dei quali essa ha dotato noi? Egli è dunque di una strana assurdità il porre la differenza degli uomini, e degli animali, *nelle mani e nelle zampe*.

Questo paradosso ne produce un altro, cioè la possibilità della materia pensante. Questo è il vero punto di unione, d'onde può nascere l'uguaglianza dell'uomo e degli animali. La diversità di organizzazione, fissando la perfezione delle specie, suppone che il fondo è lo stesso. Egli è certissimo che se la materia può

pensare, *le macchine colle zampe e cogli artigli* lo possono nella stessa maniera che *le macchine con le mani*. Ascoltiamo di nuovo l'*Esprit*:
„ Si è in ogni tempo ed a vicenda sostenuto,
„ che la materia sentisse e non sentisse; (*sentire e pensare*, nel libro dell' *Esprit*, sono sinonimi: si nega all'anima anche la facoltà di giudicare,) e si è, „ su questo punto, disputato
„ lunghissimamente e vaghissimamente. Si è
„ pensato molto tardi a dimandare su di che
„ si disputasse, e ad attaccare una idea precisa
„ a questa parola, *materia*. Se da principio se
„ ne fosse determinato il significato, si sarebbe
„ riconosciuto che gli uomini erano, per così
„ dire, i creatori della materia; che la materia
„ non era un essere; che nella natura non v'
„ erano che degl'individui, a'quali erasi dato
„ il nome di corpi; e che non si potea inten-
„ dere con questa parola, se non la collezione
„ delle proprietà comuni a tutti i corpi "
(*pag.* 32). Non si sono dunque intesi i termini, quando si è discusso se la materia pensasse o non pensasse; conveniva dire *corpo*, e non *materia*. Certamente l'*Esprit*, il quale in questo capitolo tratta dell'*abuso delle parole*, ne abusa egli stesso. V'è stata mai cosa più identica che *corpo e materia?* O si consideri in generale, o in individuo, ciò che si dice dell' uno, si dice esattamente dell'altra, e poichè ei vuol chiamare *materia*, la *collezione delle proprietà comuni a tutti i corpi*, si può egualmente chiamar *corpo*, *la collezione delle pro-*
prie-

prietà comuni alla materia; ma questo ancora sarebbe un giuocar di parole. Andiamo alle cose: vediamo il motivo dell'*Esprit* nel suo nuovo dizionario.

La materia dunque è la collezione degli attributi proprj a tutti i corpi. Onde ella è la divisibilità, l'impenetrabilità, l'estensione, il moto; ed ecco quello che non si era ancora immaginato: avvegnachè i Fisici aveano sempre detto buonamente che la materia era estesa, divisibile, suscettibile di moto, ec. Non importa, non vi riguardiamo sì da vicino.

Supponendo così la giusta idea della materia, non si tratta più che di sapere „ se la scoper-
„ ta di una forza qual, per esempio, è l'attra-
„ zione, non potesse far sospettare che i corpi
„ avessero ancora alcune proprietà incognite,
„ come sarebbe la facoltà di sentire, la quale
„ non manifestandosi se non ne'corpi organiz-
„ zati degli animali, potesse nonpertanto esser
„ comune a tutti gl'individui " (*pag.* 32). Ecco dunque il mistero. Si vorrebbe, oltre le proprietà conosciute dei corpi, unirvi la facoltà di sentire (pensare). Questo è il metodo di tutti i Materialisti antichi e moderni. Era cosa affatto inutile, per seguirlo, distinguere il *corpo* e la *materia:* nell'uno e nell'altro significato, questo sofisma è il medesimo.

E converrà quì ripetere le vittoriose soluzioni date mille volte a questa obbiezione? Si conoscono le proprietà essenziali dei corpi, la divisibilità, l'estensione, il moto. Dunque ogni

corpo è necessariamente divisibile, esteso, locale. Or il pensiero è essenzialmente indivisibile, inesteso: esso è un giudizio, un sentimento di amore, di odio, ec. Siccome dunque è metafisicamente impossibile che un medesimo essere sia esteso, e non lo sia; sia divisibile, e non lo sia: così è metafisicamente impossibile che questo essere sia corpo e pensante; poichè sarebbe corpo insieme e non corpo, pensante e non pensante. Da tutte le proprietà dei corpi che possono ignorarsi, non se ne deduranno mai proprietà contraddittorie ed impossibili.

Osserviamo quì un equivoco affettato dei difensori del Materialismo. Parlando delle proprietà incognite (pretese) dei corpi, confondono gli effetti con le proprietà: e la differenza è enorme. Scopronsi ognidì nuovi effetti fisici; nascon essi dalla combinazione, dall'azione o reazione vicendevole dei corpi; tale è, per esempio, l'effetto della polvere di cannone, quello delle lenti de' microscopj o de' telescopj, la direzione della calamita, ec. Se ne possono scoprire mille altri ancora.

Ma la proprietà (nel senso esatto) è una qualità essenziale che conviene a tutti i corpi. Or se il pensiere fosse una proprietà della materia, non solamente essa sarebbe *possibile* (i nostri Filosofi limitansi *modestamente* a questa ipotesi), ma attuale.

Siccome non può nascere assolutamente (come gli effetti fisici) dalla mescolanza de' corpi; così non potrebbe che esser loro intima e neces-

cessaria, attaccata alla loro natura per le leggi del Creatore, per l'essenza delle cose. Or da ciò, qual folla di assurdità ne deriverebbe! Tutti i corpi senza eccezione penserebbono, perchè tutti hanno le loro proprietà essenziali. Il pensiero non sarebbe solamente (come accade nell'uomo) occasionato dal corpo, ma nascerebbe come un effetto fisico dal suo principio. I corpi i più compatti sarebbono perfetti al pari delle sostanze spirituali, perchè avrebbono *l'intelligenza* la quale propriamente costituisce la loro dignità: o piuttosto queste sostanze spirituali (1) sarebbono molto inutili, perchè i corpi penserebbono come loro, e Iddio non moltiplica gli esseri senza necessità.

Invano per tener da loro lontane siffatte stravaganze, diranno i Materialisti che il pensiero ben è una proprietà possibile in certi corpi, ma non una proprietà essenziale a tutti. Vano scampo: si dimostrerebbe geometricamente che il corpo il più tenue, l'aria, il fuoco, ec. non ha col pensiere analogia maggiore di quel-

(1) Bisogna però riflettere che queste sostanze spirituali, secondo l'*Esprit*, non esistono; e per conseguenza, proponendogli questa ragione, gli si dà per certo ciò ch'è in questione. Noi per non esser condannati come poco logici, gli diremo soltanto esser nei corpi impossibile la forza di pensare, come si dimostra dal nostro Gauchat, e da tutti i Metafisici ragionevoli: e ciò siamo persuasi sia sufficiente per far crollare tutto il sistema dell'*Esprit*.

la vi abbia il marmo ed il bronzo; laonde o tutti i corpi possono pensare, o nessuno il può (1).

E' contraddittorio che il pensiero possa nascere da un principio che non ha la facoltà di pensare. Quindi da tutte le unioni, da tutte le azioni e reazioni possibili dei corpi *non pensanti*, mai ne verrà una sola idea spirituale. Dunque tutti gli effetti puramente fisici, moltiplicati all'infinito, non produranno mai la facoltà di pensare: dunque, o questa proprietà è essenziale al corpo, o gli è impossibile; non v'ha mezzo. Iddio può estrarre dai corpi le forze che v'ha messe, e non quelle che sono contraddittorie con la loro natura: non può dunque estrarre il pensiero da un genere di esseri, l'essenza dei quali è di essere *non pensanti*.

Fatta questa osservazione, esaminiamo la pruova che l'*Esprit* pretende cavare dall'attrazione. Supponendo vero questo sistema di Newton, che ne risulta? Che questo dotto Geometra ha trovato, per mezzo di calcoli prodigiosi, la regola armonica del moto vicendevole e relativo de'corpi. Quindi, in ragione del volume e della distanza, il tal corpo dee o gravitare, o attrarre il corpo vicino con tal forza. Or non è questa una proprietà essenziale e di-

(2) Qual sarebbe mai la ragion sufficiente per cui potesse pensare piuttosto il corpo *A* che il corpo *B*?

distintiva, ma una legge del moto. Ve ne sono delle semplicissime, le quali nello scontramento de' corpi sono fissate con una proporzione geometrica, secondo il loro volume e la loro velocità: è agevole il determinarle, perchè i nostri occhi e le nostre bilance bastano (con poco calcolo) per una tale osservazione. Newton, con occhi più penetranti e bilance più forti, ha applicate queste regole agli stessi pianeti, ed ha creduto vedere (od anche realmente dimostrato) il loro corso ordinato secondo siffatte regole. Senza niente togliere alla gloria letteraria dovuta alle sue profonde ricerche (a' suoi calcoli immensi, alla sagacità delle sue osservazioni), questa invenzione nulla dice di più di quella che ha determinato il moto reciproco di due bocce che si urtano: le regole sono egualmente arbitrarie e fondate su i fatti. E' dunque tanto assurdo di conchiudere la possibilità di pensare dietro l'attrazione, quanto dietro la reazione delle palle da giuoco o delle bocce di bigliardo.

Il paragone sembrerà a primo aspetto fuori di luogo e quasi ingiurioso; ma no, esso è nella esatta verità geometrica. E' utile il proporlo, per dimostrare il vano e il falso di certe opinioni filosofiche. Non v' ha cosa che uguagli la pompa degli elogj accordati a Newton: innanzi a lui (agli occhi de' suoi adoratori) i Padri i più illustri non sono che sofisti. L'attrazione è riguardata come l'aurora e il giorno della verità, mentrechè si dispregiano le

le verità della Religione. Vediam colla ragione qual sia il valore di tai sentimenti. Che cosa è l'attrazione? Fosse anche misurata con altrettanta giustezza sulle comete e su i pianeti, come lo è su due biglie; torno a dirlo, essa è una legge di moto, di cui ignorasi eziandio il vero principio (prescindendo dalla volontà del Creatore). Perchè dunque dare ad oggetti sì piccioli una grandezza immaginaria? Perchè da un meccanismo puramente materiale, e meno ammirabile del succo di una pianta, voler dedurre la proprietà impossibile della materia pensante?

Dunque non con altro che con un sofisma involto in una pretesa profondità di fisica, vorrebbesi dal sistema dell'attrazione estrarre la facoltà di pensare, come proprietà possibile dei corpi: torno a dirlo, se è possibile, è reale, è attuale, è universale. Ogni corpo, il marmo perfino e gli elementi vi han diritto. Quindi quante grandi cose son per nascerne! Il caos di Ovidio non ha più niente di assurdo: la materia avrà saputo da per se stessa come dovea disporsi. Epicuro avrà ragione: atomi pensanti avran benissimo potuto attaccarsi per formar dei corpi misti: Spinoza avrà potuto immaginare l'anima del mondo, e tutte le sue parti separatamente animate. Quindi, in una parola, mille sogni, tutti più stravaganti, più empj gli uni degli altri.

Da questa chiave dell'*Esprit*, partono due principj, su i quali poggia tutta l'Opera. 1. L'uo-

L'uomo non ha altro fuori della sensibilità fisica. 2. L'interesse pubblico (il bene temporale della società) è l'unica regola di tutte le nostre azioni. Nell'uomo non v'ha che il sensibile: dunque non v'ha scelta e libertà: dunque non v'ha legge morale: dunque la morale non ha per base che l'amore di se stesso, per regola che la sperienza ed i fatti, per motivo che l'interesse: dunque tutti i sentimenti, i legami, i doveri, le passioni non sono che posteriori ai bisogni e alla società formata: dunque le passioni (quali si sieno) sono utili ed anche necessarie. Distaccarne l'uomo, è un renderlo bruto.

Il bene temporale della società è l'unica regola de' nostri doveri e delle nostre azioni: dunque non v'ha giusto e ingiusto, non azioni viziose o virtuose, non passioni reprobe, non virtù lodevoli, non probità se non se relativamente all'*interesse generale*, alla prosperità temporale della patria: dunque i Pagani e gli Atei possono essere egualmente virtuosi: dunque non v'ha probità di nazione a nazione.

Tale è il vero piano dell'*Esprit*: si deduce esso dalla *materialità* come dalla sua sola sorgente. Da questa funesta radice nascono due *alberi* funesti, i quali co' loro rami formano due sistemi, l'uno di morale particolare, e l'altro di morale generale. Dalla *sensibilità fisica* nasce l'abrogazione della virtù, e l'apoteosi del vizio personale. Dall' *interesse generale*, unico codice di legislazione, nasce la politica la più in-

ingiusta. Mandiamo successivamente in ruina questi due edifizj di errore.

Osserviamo primieramente che questi due pretesi principj, *sensibilità fisica*, e *interesse generale*, si contraddicono formalmente. Se l'uomo non ha altro fuori della *sensibilità fisica*: se non esiste che per i suoi bisogni, i suoi desiderj, le sue passioni: se non ha altra legge, altra tendenza; è contradditorio che la legislazione e la politica sieno la regola della sua morale, e che debba dirigere le sue azioni *al bene generale*. Il sistema materialista offende le nozioni del buon senso: ma supposto che siasi una volta, è di più assurdissimo nelle sue conseguenze, allorchè propone agli uomini altre regole fuori delle loro passioni *quali si sieno*. La società ha, è vero, il potere coattivo: punisce, ricompensa alcune azioni; e sotto questo punto di vista, il Materialista il più idolatra delle sue passioni, dee dirigerle, sommetterle (per interesse proprio) relativamente a ciò ch'egli ha a temere o a sperare. Ma, non considerata la ricompensa e il castigo, pretendere che il cittadino debba conformare le sue azioni *al ben pubblico*, è una follia. Questo scopo per lui non è che un sogno: il solo mobile *possibile* del suo cuore e delle sue operazioni è *l'interesse particolare*; e per la legge del calcolo, è autorizzato a sagrificarvi quando il può, la società intiera, come appunto un conquistatore sagrifica l'universo alla propria gloria. Ella è

dun-

dunque cosa incoerente di mettere per base della morale due motivi quasi sempre contrarj, *l'amor di se stesso*, e *l'interesse generale*. L'uomo non seguirà questo se non quando quello vi sarà unito: ed anche allora il motivo reale ed unico sarà sempre *l'amor di se stesso*.

Ma i Legislatori almeno non si propongon essi l'interesse generale? No, si risponderà (giusta il sistema dell'*Esprit*). Stabiliscono delle leggi per il buon ordine della società; ma ciò fanno perchè in quest'armonia trovano il loro interesse particolare. Una patria tranquilla e nell'abbondanza forma lo splendore e la felicità, di quei che vi presiedono: onde incatenando le passioni dei cittadini, restringendo i loro interessi particolari, travagliano ai loro proprj. Quindi ne siegue che in ogni ipotesi possibile, non avendo le società medesime potuto esser fondate se non per *interesse particolare*, *l'interesse generale* è una chimera che non ha mai esistito, nè può esistere. E' dunque contradditorio di darlo per regola e per freno alle nostre passioni, e di caratterizzare la virtù sulla tendenza a questo bene pubblico, tendenza chiaramente impossibile: onde il sistema dell'*Esprit* rovina fin nel suo nascere, e perisce da per se stesso. Dimentichiamci non per tanto di questa aperta contraddizione, ed esaminiamo successivamente le conseguenze di questi due principj. *La sensibilità fisica* è dunque l'unica causa produttrice de'nostri pensieri: dico unica, poichè la memoria non è se non que-

questa stessa *sensazione continuata e infievolita*. Esaminiamo un tal principio.

E' vero: gli oggetti esteriori fanno su i nostri sensi un impressione fisica; ma questa non è che una causa occasionale de' nostri sentimenti. Essi non risiedono nè nei corpi estrinseci che muovono le nostre fibre, nè nelle nostre stesse fibre, ma stanno unicamente nell'anima: e se chiamansi fisici, chiamansi così relativamente alle loro cause esteriori, e non relativamente all'anima. Prendiamo per esempio il fuoco. Composto di parti estremamente attive, divide, scompone i corpi: con questo moto terribile, divora i nostri membri; e quest'azione produce in noi un dolore acuto. Ecco senza dubbio ciò che si chiama *impressione e sensibilità fisica:* ma essa non lo è in verun conto; altro a tal effetto non bisogna, che consultar Cartesio che l'*Esprit* riguarda come *un uomo straordinario* suscitato *seicento anni dopo lo stabilimento delle università* (*pag.* 214) per istruirci. Non v'ha alcuno che ignori che una parte della sua dottrina, è di aver sicuramente distinto nelle nostre sensazioni ciò che viene dal corpo, ciò che tocca e muove i sensi, dai sentimenti dello spirito. Perciò egli si sollevava contro la maniera di parlare, *il fuoco è caldo, lo zuccaro è dolce:* perchè non essendovi nello zuccaro o nel fuoco se non la configurazione delle parti, nel palato o nella mano se non le parti fisiche mosse; l'anima sola, all'occasione di questi corpi stranieri,

pro-

provava il sentimento chiamato calore o sapore.

E' dunque vero, secondo questo gran Filosofo, che la sensibilità è nell'anima: non può chiamarsi corporea, se non perchè i corpi ne sono l'occasione. Essa per altro è spirituale al par dell'anima che sola prova il piacere od il dolore (1). Quindi l'*Esprit* pecca contro la vera Filosofia non men che contro la Religione, quando riduce tutto alla sensibilità fisica. I corpi, mossi e divisi in tutti i sensi possibili, non produranno mai (da per loro stessi) la menoma sensazione spirituale. Non v'è alcuna analogia fra lo scuotimento qualunque degli organi, e ciò che provasi internamente, *dolore*, *piacere*. Iddio solo ha potuto eccitarli e produrli con que' mezzi esteriori: e benchè ne mantenga costantemente la durata e l'armonia, non è men vero che l'intima unione è puramente arbitraria: non per *la natura delle cose*, ma unicamente perchè Iddio lo ha così determinato, egli è che il tal corpo produce il tale odore, il tal sapore, la tal sensazione finalmente (2). Perciò il primo errore dell'*Esprit*, è il

(1) Dato ancora che si dica che l'anima ha un sentimento fisico rispetto alle sensazioni in essa eccitate dai corpi (che certo non sarebbe poi tanto poco filosofica l'opinione, sebbene alquanto sottile), qual conseguenza potrebbe mai dedursene? Ne resterebbono forse esclusi i sentimenti affatto spirituali?

(2) Spieghiamo più chiaramente questa proposizione. il

il non riconoscere nelle sensazioni altro che il corporeo: il confondere il mezzo occasionale e la sensazione: il negare un sentimento puramente spirituale, *il piacere*, *il dolore*, perchè nasce mediante il ministero di un senso corporeo.

E quì apparisce la preminenza luminosa della verità Cristiana sul sistema materialista, non riguardando eziandio le cose che sotto un aspetto filosofico. In fatti ciò che meglio sviluppa le prerogative dell'uomo, ciò che ne assicura i diritti, ciò che ne rileva, ne nobilita le facoltà, è senza dubbio più degno di lui, più conforme alla ragione, di ciò che lo abbassa e lo degrada. Or non si può non ravvisare un tale avvilimento nel Materialismo, e una tal ragione, una tal grandezza nella Religione Cristiana. Quello colloca tutto l'uomo nella sensibilità fisica comune agli animali: la Religione, sotto quest' apparente conformità, vi scuopre una differenza enorme. Da questo punto di rassomiglianza, ci solleva ad una superiorità eminente;

Il tal corpo produce nell'uomo la tal sensazione, perchè Iddio ha voluto fornirlo di un tal organo adattato a trasmettergli l'impressione di un determinato oggetto. Ciò è stato un puro effetto della libera volontà del Creatore. Non così però della natura dell'organo, o della natura del corpo odoroso, saporoso &c.. Iddio fu libero a crearli, o non crearli, a porre o no fra loro la relazione; ma posta la determinazione di crearli, dovè dar loro quelle proprietà che furono ab eterno nelle sue idee archetipe da lui vedute, nelle quali contengonsi l'eterne essenze delle cose.

nente; perchè quello che negli animali non è che materia, è in noi una sensazione nobile e spirituale.

Prediamo un paragone che, senza essere nell'esatto rigore, possa darcene una idea. Un contandino che riguardi delle figure di Geometria, o dei caratteri algebraici, vi vede delle linee, ma non penetra più oltre; mentrechè il Geometra vi scuopre una profondità di rapporti e di verità. Così l'animale sembra avere la stessa sensazione dell'uomo, e niente v'ha di simile: è la loro natura quella che caratterizza gli atti: e siccome se ne dimostra la differenza essenziale, ne siegue che le operazioni egualmente differiscono. Ma non è questa la sola differenza. Non solamente i sensi medesimi puramente fisici negli animali ci dimostrano nell'uomo una dignità molto superiore, ma vi sono ancora due specie di sensazione independenti dai sensi, e che ci mostrano la spiritualità e la grandezza dell'anima, la sensazione intellettuale e la sensazione morale.

E' quasi curioso il vedere come l'*Esprit* si lambicca il cervello, immagina, avventura, diciam tutto, sragiona per provare che la capacità di combinare, di giudicar degli oggetti e de' loro rapporti, *non è se non la stessa sensibilità fisica; che tutto si riduce dunque a sentire* (*pag.* 7.). Suppone egli che giudicando che il piede è meno della tesa, che il rosso è diverso dal verde, non si giudichi così se non perchè gli occhi sono mossi diversamente

da questi oggetti: onde, ei conchiude, *giudicare altro mai non è che sentire*.

V'è ancor di più: pretende decidere ugualmente il rapporto della giustizia o della bontà, con questo *sentimento*. Col mezzo di un quadro, in cui si dipinge un Re che libera un assassino, questo reo che reitera i suoi delitti; e un altro Re che fa giustiziare un reo, pretende di dimostrare *all'occhio* che la giustizia è preferibile alla bontà. Quindi estende il suo metodo alle verità le più astratte della Geometria: tanto è vero che si può parlar di scienza, e tuttavolta delirare!

Sì, tutti questi quadri, tutti questi sviluppamenti d'idee e di giudizj non sono che sogni. Fa stupore che il pregiudizio giunga persino ad urtar di fronte le verità evidenti, per creare, con molte riflessioni e calcoli, delle vere chimere. Dire che si giudica cogli occhi degli oggetti intellettuali, è un affermare che si vede con le orecchie, o che si ascolta col senso del tatto. Questi sono sensi disparati, quelle sono facoltà ancor più disparate. E' vero: gli occhi, combinando dei rapporti, dirigono il giudizio. Vedendo una torre ed una città, io veggo che il tutto è più grande della parte; vedendo un circolo ed un triangolo, giudico che queste figure sono fra loro diverse. Ma anche allora i miei occhi suppongono un'altra facoltà; cioè quella di combinare, di *giudicare*, e non solamente quella di *sentire*. Così l'idea che produce in me quel circolo e quel

quel triangolo, oppure quel rosso e quel verde, è la sensazione. Ma la comparazione che io faccio di tali figure, le proprietà che affermo del circolo o del triangolo, le loro differenze e i loro rapporti, tutto ciò non è *sensazione*, ma *giudizio*, ma *intelletto*. Un contadino ha gli occhi stessi che ha il più famoso Matematico, ha le stesse sensazioni visuali; farà egli le stesse combinazioni, gli stessi giudizj?

Dall'altra parte, oltre questi oggetti semplici e che possono quasi offrirsi a sguardi illuminati, quante sonovi verità così astratte, così complicate, così profonde, che esigono un discernimento esatto, una sagacità penetrante, un'assidua riflessione? I secoli di studio non le mostran tutte agl'ingegni i più sublimi. Appena si possono seguire la strada e le idee dei Leibnitz, dei Locke, dei Mallebranche, dei Newton, i quali tutti eziandio han compreso, han confessato, non saper eglino se non se gli elementi delle verità; che dal punto in cui erano, discuoprivano un orizzonte immenso: e si ardirà dire che il sentimento fisico, riflettuto e combinato, penetrerà le profondità inaccessibili? questa è una cosa ridicola. La catena delle verità delle quali noi siamo suscettibili (che tutta intiera non è in se stessa che come l'aurora delle verità infinite), questa catena, io dico, totalmente disparata dai sensi, superiore ai sensi, ci dimostra che oltre le sensazioni fisiche, le quali non ci muovono se non relativamente

al corpo, se non dipendentemente dal corpo, vi sono delle sensazioni spirituali le quali (se dipendono dai sensi per alcuni legami fattizj di combinazione) sono pet loro natura intieramente distaccate dal corpo, e suppongono in noi una facoltà più nobile di quella di sentire.

Osserviam di passaggio l'uso che pretendono fare i filosofi dell' annientamento (preteso) delle idee innate. Noi, nello stabilirle abbiam di già osservato che non si cercava, di distruggerle, se non per scuotere le verità capitali, tirandole unicamente dai nostri sensi (*a*) L'*Esprit* giustifica questo sospetto, anzi lo fa divenire certezza. „Se tutte le nostre „ idee, come lo ha dimostrato Locke, ci ven„ gono dai sensi (*pag.* 458.), Locke schia„ risce, approfondisce questo principio, ne sta„ bilisce la verità con una infinità di appli„ cazioni, e Locke è un genio " (*pag.* 478.). Ecco dunque le idee innate totalmenre gettate a terra: ma da ciò, che ne conchiude l'*Esprit?* Che in noi non v'è altro fuori delle sensazioni fisiche; che perciò tutte le nostre idee sono fattizie, e nascono dalla materia. Questo segreto scopo degl'Increduli dee ancora animare più fortemente i veri Filosofi alla difesa di quelle idee primitive e immutabili, che Iddio stesso ha scolpito, come sua immagine e sua *emanazione*, nel fondo dell'esser nostro.

Que-

(*a*) Vedete la Lettera XXI. nel Tom. II., e la LXXXI. nel Tomo VII.

Questa sensazione intellettuale, questa dico, checchè ne possan dire i partigiani del Materialismo, è quella a cui mai potran giugnere gli animali; è essa una barriera impenetrabile, un intervallo immenso che ci separa da loro. Che Iddio, per perpetuarli, e renderci i loro servigj durevoli quanto quelli degli astri, abbia loro impresso (non importa come, ed a qual titolo: questo è un mistero) le sensazioni fisiche relative a'suoi disegni, è questo un tratto di bontà e di potenza utile all'uomo: ma finalmente in tutto ciò ch'egli ha dato loro, niente giugne all'intellettuale (1). Che cia-

(1) In proposito dei bruti non si esaurisce mai la materia. Alla nostra opinione già fissata nel *Tomo II.* e confermata in molte altre *Note*, la quale ha per parte sua (se pur l'ha) la sola difficoltà di spiegarne le azioni esteriori, non si lascia da' Filosofi, e Cristiani ed Increduli, di sostituire una opinione, la quale degrada l'uomo nel tempo medesimo che lascia in una eguale oscurità l'intricata quistione dei bruti. Uno di questi è l'Ab. Genovesi, sul parere del quale noi vogliamo far quì alcune riflessioni. Egli adunque (*Delle scienze Metafisiche Part.* 3. *Cap.* 2.) dopo essersi fatto riguardo alla spiritualità dell'anima l'obbiezione che i Materialisti fondano, come è noto, sulle azioni delle bestie; e dopo aver riportate le risposte ad essa date dai Filosofi ne'loro diversi sistemi, si fa egli a risponder nel §. 14. *che essendo l'azione propria dei corpi, in quanto è proprio dei semplici componenti di essi, ne viene che le prime sostanze di questo mondo sono incorporee e semplici. Se dunque i primi elementi del fuoco p. e. e della luce sono incorporei, perchè non saran tali le anime delle bestie? Sono dunque immortali, come i corpo-*

scheduna specie sia fissata al punto preciso che la costituisce, e ciò senza la menoma alterazione o variazione fin dal principio dei secoli; le sue proprietà quali esse sieno non tendono mai ad altro che al loro fine corporeo e fisico così incapaci delle scienze intellettuali di Metafisica, di Geometria, come il marmo. Al contrario il vasto campo delle scienze aperto all' uomo, dimostra che il suo spirito s' innalza alle verità le più astratte, le più sublimi, le più

---

ponenti del fuoco, cioè naturalmente inannichilabili. Sono spirituali in senso d' incorporee, non in senso di una ragione astratta ed universale (nei quali sensi egli divide il vocabolo *spirituale*). Ecco il parere dell' Ab. Genovesi, il quale credea di veder chiaro dove non si veggono che labirinti ed oscurità. Due risposte noi facciamo alla sua stravagante ipotesi, sicurissimi ch' egli medesimo, se vivesse, sarebbe obbligato a cantar la palinodìa. Primieramente egli è certo, secondo lui, che l' anima de' bruti è incorporea e sempilce: come no, quando sono *pur tali gli elementi del fuoco e della luce?* Ma domandiamo noi: i bruti pensano essi, o no? Che dirà Genovesi? Se pensano, come egli sostiene, non sono dunque della natura degli elementi della luce, ma di una natura diversa, alla quale competa il pensiero; non sono dunque immortali solamente in senso *d' inannichilabili*, ma in senso di vere sostanze attive. Se non pensano, non par che vaglia la pena d' indagarne la natura, giacchè allora va Genovesi a terminar non volendo nel sistema degli automi, che sarebbe anzi più inintelligibile di quello di Cartesio, perchè vi si supporrebbe un' anima incapace di far queste funzioni, per ispiegar solamente le quali essa vi si suppone. L' aver dunque detto che l' anima de' bruti è semplice *come gli elementi della luce*, ed è *spirituale* in senso d' *incorporea*, è stato il più grande assurdo, perchè o si dee dare

più scevre dalla materia. Dunque le sue facoltà non consistono solamente *a sentire*, ma a comprendere, a riflettere, *a giudicare*.

V' è finalmente una terza specie di sensazione propria all'uomo, cioè la sensazione morale: mi spiego. La fisica muove l'anima relativamente alla sua unione col corpo: la sensazione intellettuale, con oggetti che le sono direttamente analoghi: la sensazione morale, con moti che riguardano il suo cuore. Non è mos-

re il pensiero agli elementi della luce, perchè semplici ed incorporei come le anime de' bruti; o si dee dire che i bruti non pensino, contro tutto ciò ch'egli ha stabilito ossia a favor della spiritualità dell'anima umana, ossia a favor dell'anima de' bruti nelle sue *Opere Metafisiche*. In secondo luogo, se è vero che i bruti pensano, e che la loro anima è semplice come gli elementi della luce, ne viene per conseguenza che la materia è capace di pensiero. Gli elementi della luce, a forza di esser semplici, non lasciano di esser materia: non lasciano dunque di essere incapaci di pensiero: secondo Genovesi però l'anime dei bruti della natura degli elementi della luce, pensano; onde nella sua opinione ne viene che la materia è capace di pensare: conseguenza orribile, ma necessaria ne' principj di quell' Autore, ch'egli, se avesse ben ragionato, avrebbe certo impedita. Ed ecco dove ordinariamente conduce il sistema degli spiritualisti, i quali sarebbono assai più Filosofi e conseguenti, se riconoscessero nei bruti l'impossibilità dello spirito, e nelle loro azioni il sepolcro della umana curiosità. A ciò vengono indotti eziandio dai fenomeni. Ad un pappagallo noi faremo proferire p. e. il vocabolo *pane*, ed anche alla presenza del pane; ma non faremo mai ch'egli lo distingua poi da un altro oggetto. Che cosa più ovvia di quello che ripetete questa ed altre simili operazioni da meccanismo?

sa l'anima solamente da idee fisiche di piacere o di dolore, ma ancora da impressioni più nobili, le quali nascendo, non dai corpi, ma dalle perfezioni di Dio, imprimonsi con segni realissimi, benchè invisibili, in cuori formati a sua immagine, e per lui.

Laonde, quel gusto segreto per la giustizia e per l'ordine, quella stima forzata della virtù: quella pace interna e solida ch'essa ispira, quelle consolazioni che apporta: quella vergogna, quel timore che siegue il vizio: que'rimorsi che lacerano, e mille varii affetti dai quali il cuore il più sregolato non può separarsi; ecco ciò che si chiama *sensazione morale*. Diversa e dagli oggetti che muovono il corpo, e da quelli che occupano lo spirito, altro non riguarda che il cuore: e con que' mezzi ammirabili, lo illumina, lo muove, lo guida, lo penetra, lo solleva, lo anima, lo consola, lo riempie, e produce nell'intimo fondo dell'esser suo mille effetti preziosi al pari che sorprendenti.

Si avrà l'audacia di dare agli animali questa sensazione morale? Si dirà ch'essi non solo riflettono *geometricamente*; ma che sensibili ai precetti, agli avvisi, ai timori, alle promesse, ai doveri, ai rimorsi, cercano nella fedeltà de' loro cuori una pace, una felicità superiore alla sensazione fisica? Ciò sarebbe un portar all'eccesso il paradosso.

Rimane adunque la differenza essenziale, la differenza enorme fra gli animali e gli uomini, malgrado tutti gli sforzi de' nostri Filosofi per

ista-

istabilire la nostra *fraternità*. Noi abbiamo, è vero, come loro, delle sensazioni, fisiche, causate dagli oggetti esteriori: ma quandochè ne' bruti siffatte sensazioni sono puramente corporee, in noi sono spirituali, poichè sono analoghe alla nostr' anima, ed eccitano in lei una idea di dolore o di piacere. Ma abbiamo delle sensazioni puramente intellettuali, oggetti del nostro cuore. Tutto prova questa duplice facoltà, e ci mostra in essa l' augusta immagine del nostro Autore, verità e bene per essenza: tutto confonde l' *Esprit*, il quale, non riconoscendo che le nostre sensazioni corporee, ci pone nella classe degli animali, e non ci assicura che il medesimo destino.

Ho l' onore di essere &c.

LET-

LETTERA CXII.

Sulla libertà dello spirito.

ABbiam noi già esaminato, o Signore, il principio fondamentale dell' *Esprit*, la *sensibilità fisica*, comune agli uomini e agli animali; e loro unica facoltà. Che con questo bizzarro paradosso, ei voglia o sollevar le bestie fino a noi, o degradar noi alla condizione delle bestie, eguale in amendue i casi è l'empietà, come la falsa filosofia. Vediamo successivamente gli errori che nascono da questo bel principio.

La libertà è una delle più nobili prerogative dell' uomo, uno dei segni i più augusti della sua rassomiglianza col suo Autore. Dessa è un atto intimo con cui la volontà (ajutata dal suo Autore) sceglie o non sceglie il tal bene, vuole o non vuole, senza esser costretta a tale azione da alcuna legge di necessità. E' questo un domma su cui poggia la Religione, la legge, la società, l'uomo intiero; poichè, se egli è un agente necessario, tutto cangia di aspetto.

Or, dalla sensibilità fisica, sola facoltà dell' uomo, ne siegue necessariamente ch'ei non può

sce-

sceglier cosa alcuna. O si consideri nella sua causa, o nel suo effetto, o in quello che lo riceve, tutto v'è necessario. La sua causa è un agente straniero: il suo effetto è una legge, o piuttosto un meccanismo del Creatore de' sensi. Quello che lo riceve non può sottrarvisi, come non può non vedere la luce del sole, quando apre gli occhi. Torno a dirlo: non ammettere altro nell'uomo fuori della sensazione fisica (l' Opera intiera non dice neppur una parola nè di deliberazione, nè di libero arbitrio, nè di scelta del cuore), è esattamente un farne un automa pensante, sensibile, ma così vincolato al circolo delle sue sensazioni, come lo è una macchina alle combinazioni e alle leggi de' suoi moti. Questo è quello che nasce naturalmente dal principio fondamentale dell'*Esprit*. Onde ei ragiona coerentemente, negando la libertà.

Pretende che non si abbia una idea chiara di questa parola se non in un senso comune, nell' esenzione, per esempio, dalla schiavitù, o nella impossibilità di penetrare le nuvole, „ e non „ è così, allorchè si applica questa parola di „ *libertà* alla volontà. Che sarebbe allora la li- „ bertà? Altro non potrebbe intendersi con que- „ sta parola che il poter libero di volere, o di „ non volere una cosa; ma un tal potere sup- „ porrebbe che possonvi essere delle volontà „ senza motivi, e per conseguenza degli effet- „ ti senza causa. Bisognerebbe dunque che noi „ potessimo egualmente volerci del bene e del „ male: supposizione assolutamente impossibi-

„ le "

„ le " (*p.* 36.). Sicchè l' *Esprit* ammette sì la libertà del corpo, quando esso non è schiavo, od ogni altra simile libertà; ma in quanto alla libertà del cuore, neppur concepisce ciò che sia, ne giudica impossibile e contraddittoria l idea.

Sì, s' intende che cosa sia la libertà della volontà: è *il potere libero di volere, o di non volere una cosa*. Egli è falsissimo che accordandola all' uomo si suppongano *delle volontà senza motivi*. La cosa implica contraddizione: l' *Esprit* confonde quì l' atto del cuore che vuole, e i motivi che dirigono il suo atto, due cose totalmente diverse. L' *atto* è la scelta, la tendenza *particolare*, la volontà in somma del cuore: spiegar questa parola, è un oscurarla: poichè colpisce colla sua evidenza. Il *motivo*, è il bene che si presenta. Se questo è il bene supremo, chiaramente conosciuto, allora non v'ha più scelta, il cuore è necessariamente attratto. Ma avendo tutti i beni di quaggiù, sien falsi, sien veri, mille varii aspetti, nessuno de' quali attrae irrevocabilmente: essendo altresì gli spiriti e i cuori, tutti diversi fra loro; suscettibili di mille e mille combinazioni; siegue da ciò, che fra la moltitudine dei motivi non ve ne ha alcuno che li soggioghi, e che scelgono liberamente quello che abbracciano (1). Dire che l' uomo si determina secon-

(1) Chi avrebbe mai detto che l' Incredulo si adoperasse a tutto potere di impugnar la libertà? Non è forse

condo la varietà del suo gusto e de' suoi lumi, non è certamente un dire ch' ei *voglia senza motivi*, o che possa egualmente *volersi del bene e del male*. Queste due supposizioni sono metafisicamente impossibili; ma nè l'una nè l' altra entra nella giusta idea di una volontà libera. L'uomo, volendo o non volendo una cosa, non lo fa mai senza motivo, poichè è precisamente la loro varietà, la loro combinazione, il loro peso reciproco, quello che lo mette in questo stato d'indifferenza attiva. Ei non si vuole tutto ad una volta del bene e del male; poichè in ciaschedun motivo è sempre il *bene* quello che si presenta, ma *bene* che sulla terra non necessita mai la volontà, perchè mai le offre quel *bene* supremo, oggetto essenziale della sua tendenza intima e inevitabile verso la felicità.

Si conviene con l'*Esprit* di questa tendenza ne-

se per iscuotere il giogo e della Religione, e della sovranità, e delle leggi, ch' egli si sforza di negarla? Segno evidente dunque che conosce di esserne fornito, perchè si persuade ch' egli senza il timore incusso da quelle leggi, potrebbe operare a suo talento. In fatti la libertà, dice un dotto Filosofo, si sente anche più di quello si provi, e si sente col giogo non solamente delle soavi leggi della Religione e de' Principi, ma anche in mezzo alla più barbara schiavitù, la quale riesce appunto insoffribile, perchè v' è il senso della libertà. Ora un sentimento prevale sempre a qualunque sofisma, il quale ci convincerà al più della debolezza del nostro ingegno, ma non già della mancanza di quelle doti che per mezzo di esso noi conosciamo.

necessaria. La volontà determinata irrevocabilmente alla propria felicità, non è libera se non se nella scelta de' mezzi: „ ma (ei continua) „ *libera* allora non è che un sinonimo di *illu-* „ *minata*, e non si fa altro che confondere que- „ ste due nozioni. " Quindi paragona la volontà alla scelta di un uomo, il quale seguendo esattamente il consiglio datogli da un Avvocato, prende un partito più o meno favorevole, secondo che l'Avvocato è più o meno abile: per altro il solo suo desiderio e la vincita della sua causa, e i lumi o l'ignoranza dell' Avvocato sono estranei a questo desiderio.

Non v'è nulla di giusto in tali paralleli. *Libero* e *illuminato* non sono sinonimi. Per esser *libero* in un atto, bisogna essere *illuminato* sui motivi, conoscerne l'importanza relativa e il pregio reale. Ma se questi lumi sono anteriori alla scelta, se la dirigono, non però la necessitano: e dopo tali cognizioni de' diversi mezzi, la volontà sceglie liberamente quello che più le piace.

Quì l'errore dell' *Esprit* e di tutti quelli che negano la libertà, è di confondere *la tendenza generale* del cuore al bene, *e la tendenza particolare a tal bene*. Quella non è libera: augusta immagine dell'amore immenso che ha Iddio pel suo essere adorabile, solo bene per essenza; impressa in noi con segni indelebili, non ci è più possibile di resisterle, di volere il nostro male come male, di quello che ci sia

di

di annientare la nostra stessa volontà. Onde, anzichè esser cattiva, questa *tendenza* è una perfezione reale. Ma la *tendenza particolare* ad un tal bene non è se non l'applicazione dell' altra; ed in questo punto preciso consiste la libertà. Necessitati ad amare il nostro *bene*, noi non lo siamo a riguardare il tale oggetto come questo *bene*. Così da una parte si offre la legge di Dio e tutti i motivi che l'accompagnano: dall'altra si presenta il successo di una passione contraria alla legge. Due beni, due motivi: lo spirito li vede, li comprende, li combina, li presenta al cuore: il cuore li pondera, e o ribelle alla legge, si determina al sensibile; o superiore al sensibile, abbraccia la legge. Questa scelta è quella che caratterizza la sua natura e la sua libertà. Oltre l'amor necessario del suo benessere, v'è in lui stesso una facoltà intima di applicar questo amore ad un oggetto, sia reale, sia fattizio: facoltà che presenta, unito ad una idea di perfezione, un germe di miseria. L'uso legittimo (dono del suo Autore) forma la sua gloria: l'abuso (effetto della sua ingiustizia) fa il suo obbrobrio e'l suo reato.

Il ripeto, è falsissimo che in questa scelta *libera* e *illuminata*, vi sieno delle parole, delle nozioni sinonime. Due uomini possono essere egualmente *illuminati* su de' mezzi; e perchè son *liberi*, fare scelte ineguali. Suppongasi in Pietro e in Paolo una egual cognizione della legge e di un bene illegittimo, un desiderio

egua-

eguale della loro felicità generale ; in questa uguaglianza perfetta e di *tendenza* generale e di lumi sugli oggetti proposti , l' uno può sceglie- re la legge , e l'altro la passione : ciaschedun giorno verifica questo profondo discernimento . (Noi quì non parliamo dei decreti e dei soc- corsi di Dio necessarj alla volontà) . Neghe- rebbesi invano l'ipotesi, perchè non può esporsi l' interna immagine de' cuori: sarebbe ciò un ne- gare l' esperienza e i fatti, un negare il senti- mento intimo, un negare se stesso . Donde ac- cade , in una moltitudine di uomini che sono istruiti dei medesimi doveri, che nudriscono il germe delle medesime passioni, che sono ajuta- ti dai medesimi soccorsi , questa meravigliosa sproporzione? Donde nascono quelle gradazioni variate quasi all'infinito , dal mostro parricida fino all'eroe fedele alla patria , o dal Materia- lista reso bruto fino all'anima pura ? Torno a dirlo , la tendenza generale , l'amor del proprio essere sono la stessa cosa : la tendenza partico- lare, la scelta del benessere varia secondo il nu- mero de' cuori , secondo il numero delle circo- stanze e de' giorni : i lumi dirigono la scelta , i soccorsi l'ajutano , e non la necessitano mai.

Il parallelo dell'Avvocato più o meno abile che prende colui che desidera di vincere la sua causa , non ha veruna giustezza . Il litigante può ingannarsi nel discernimento di un tale Av- vocato, perchè non conosce il grado de' suoi lu- mi : e in questa stesse scelta , comunque im- prudente, comunque nociva esser possa , non ha

al-

altra mira fuori del desiderio di vincere la sua causa. Che per altro egli vinca o perda, questo non è se non un accidente temporale, il cui successo non è un precetto, ed in cui per conseguenza non possono esservi errori se non contro la politica e l'interesse civile.

Qual enorme differenza nella scelta sregolata che fa il cuore di un bene creato! Sotto la dolcezza e il diletto ch'esso presenta, conosce che quello non è il suo vero bene: sa che la legge di Dio glielo proibisce, gli offre de' beni più degni di lui, e promesse immortali: egli ha i mezzi e i sufficienti ajuti, per dirigere e determinare la sua scelta sulla virtù, rinunziando al vizio: onde, se (sotto il bel pretesto della tendenza generale alla felicità) si abbandona ad un vizio che seduce, non è questo errore di spirito, mancanza di calcolo; ma è sregolamento di cuore, è scelta di un falso bene contro tutti i motivi che spingono a prendere il vero.

Andiamo innanzi: noi avevam creduto finora che la *sospensione di spirito*, che la deliberazione fosse una pruova dell'esaminar che si fa gli oggetti prima di scegliere. No, la sospensione viene dalla mancanza di esame: essa è allora necessitata dall'amor di se stesso. „ Noi „ crediamo di deliberare, allorchè abbiamo, „ per esempio, a scegliere fra due piaceri pres- „ so a poco eguali e quasi in equilibrio: non- „ dimeno allora non si fa altro che prendere „ per deliberazione la lentezza con cui fra due

 „ pesi

„ pesi presso a poco eguali , il più grave fa
„ discendere uno dei bacili della bilancia "
(*pag.* 37.). La dottrina è chiara ; non v' ha sospensione : non si differisce di scegliere , se non allorquando la dilazione è una conseguenza necessaria dell' amor di se stesso : non v' ha deliberazione , non v' ha scelta . L' azione pretesa del nostro cuore è *una bilancia* . Siccome questa inclina necessariamente dalla parte in cui sta il peso maggiore , così noi ci determiniamo necessariamente dove sta il motivo il più conforme al gusto . Aggiugniamo ancora : siccome la bilancia non influisce in niente nella sua inclinazione , la quale viene unicamente da quello che l' ha messa in equilibrio , per indicare con una precisione geometrica la gravità dei corpi , o che vi mette dei pesi più o meno gravi ; così le operazioni dell' uomo non vengono da lui : buone o cattive , non possono imputarsi ad altri che all' Artefice che ha composto la macchina del cuore . No , non è possibile di negare più chiaramente il libero arbitrio . Questo non è sistema , equivoco , opinione di scuola difficile a conciliarsi coi principj della libertà ; ma necessità pura , così stretta , così rigorosa , come il bilanciere che fa muovere le molle del pendolo .

Dopo siffatti principj non è più sorprendente che si senta dire dall' *Esprit* : „ L' uomo di
„ spiriro sa che gli uomini sono ciò che deb-
„ bono essere ... che un pazzo fa pazzie , co-
„ me il piantone rende frutti amari : che insul-
„ tar-

„ tarlo, è lo stesso che rimproverare alla quer-
„ cia di render la ghianda piuttostochè la oli-
„ va" (*pag.* 114.). La proposizione sarebbe vera ristringendola ai talenti; essi, come anche i difetti naturali, vengon tutti dal Creatore; ed uno non può dare a se stesso la tempra dello spirito più che la statura del corpo. Ma questa indulgenza, la quale è, come si dice, il carattere dell'ingegno, si estende su tutti i difetti quali si sieno: la misura dello spirito ne è così poco il solo oggetto, che si sostiene altrove l'eguaglianza delle facoltà sensitive, e per conseguenza della *radice* dei lumi in tutti gli uomini. Il senso di questo testo è altresì determinato da tanti altri, che non vi si può non vedere l'estinzione del libero arbitrio.

Lungi dal restar sorpreso di una tal dottrina, si comprende che in conseguenza di certi principj è inevitabile. Non ammettendo i Materialisti altra felicità fuori del *sentimento fisico*; una conseguenza di questo sistema si è di suppor l'uomo necessitato a ceder sempre al bene il più seducente. In fatti non esistére se non per questa vita, se non per il corpo, e negarsi al piacere dominante del corpo è una impossibilità; perchè (non attendendo null'altro) ciò sarebbe un rinunziare il bene come bene, scegliere il male come male: il che è contraddittorio. Convien dunque per la giustezza del sistema, togliendo la vita futura, toglier la libertà: e non riconoscendo altro nell' uomo fuori della *bilancia sensitiva*, farlo ne-

G 2 ces-

cessariamente inclinare dalla parte in cui stà il peso della *sensazione dominante*. Secondo questa ipotesi, l'avaro non resisterà mai alla sua ingiustizia, l'omicida al suo furore, l'adultero alla sua passione: determinati da queste *sensazioni animali*, le quali in siffatte passioni offron loro esclusivamente la loro felicità, una tal tendenza è inevitabile; e la resistenza a queste passioni, smentirebbe il fondo stesso dell'esser loro. Ecco il principio del codice dei Filosofi che distruggono la libertà. A questo sistema di errori, funesto allo Stato non men che alla Religione, agevol cosa sarebbe l'opporre un sistema di sapienza, vantaggioso e all'uno e all'altra. Senza quì ripetere le pruove metafisiche della libertà, diciamo una parola delle pruove morali e di sentimento, alle quali lo spirito retto e sincero non potrà mai resistere, se ne penetra tutta la forza.

In fatti l'uomo creato per esser felice nel godimento di Dio e in una vita futura, non dee tendervi, nè può giugnervi se non con mezzi analogi, cioè, con la fedeltà alla sua legge. Or se essa ci offre la sua equità, la sua dolcezza, la sua pace e li doni preziosi della grazia di cui ci riveste; se vi unisce la promessa e la certezza de' beni immensi: da un'altra parte le sregolate passioni offrono i loro piaceri, e procurano con questi beni tenuissimi, falsissimi, pericolosissimi, ma terreni e presenti, di distogliere il nostro cuore dall'amore dei doni della grazia e della gloria; be-

ni

hi che pochissimo muovono i sensi, e che altresì sono lontani e invisibili.

Questo parallelo, o più tosto questo eterno contrasto di legge e di passioni, di giustizia e di disordine, di vizj e di virtù, di piaceri e di sacrifizj, di sensuale e di spirituale, di temporale e di eterno; questo contrasto, io dico, è l'immagine della vita intiera, è lo spettacolo e il teatro del nostro proprio cuore, e quindi nascono tante varie azioni (malgrado il desiderio universale della felicità) quanto varie sono le circostanze, e le combinazioni d'interesse. Gli uni determinati con vigore a non cercare la vera loro felicità se non nel loro fine eterno, ne battono efficacemente il sentiero; quindi, comunque contraria sia la legge alle inclinazioni della loro terrena natura, eglino la osservano in tutti i suoi punti; comunque lusinghiere sembrin loro le passioni, vi rinunziano. In ciò non scelgono *il male come male*, non rigettano *il bene come bene*, ma abbracciano un male fisico (la legge severa) a causa del bene morale che vi si contiene: rigettano il bene fisico, perchè vi veggono un male infinitamente più grande. Altri meno tocchi dal bene e dal male morale cui volontariamente allontanano dalle loro riflessioni, più vivamente mossi dal bene e dal male fisico, perchè amano la loro terrena natura, e si determinano a seconda delle proprie inclinazioni, rinunziano ai beni della grazia e della gloria per seguire le loro passioni.

 Or

Or è evidente che l'amor generale della felicità vincolato all'esser nostro, sussiste, e in quelli che ne alterano l'idea, e in quelli che ne sieguono il vero oggetto. Per l'amore regolato *del bene* è che il giusto osserva la legge: per l'amore sregolato *del bene* è che il peccatore siegue la passione. Amare la propria felicità, non è nè biasimo nè merito, ma impressione divina: cercarla nella creatura, ecco la colpa: collocarla in Dio, ecco la virtù; e questo è il punto preciso che caratterizza la libertà.

Ma benchè opposte queste strade, tostochè noi vi ci proponiamo lo stesso scopo, *la felicità*, non son elleno legittime? Per errore di fatto è che l'uomo sbaglia, e prende per *bene* ciò forse non lo è, *la passione*. Sofisma è questo: quello non è errore di fatto, ma errore di diritto. Mi spiego.

Quel Dio medesimo che ci ha fatti per la felicità, ci ha espressamente proibito di cercarla nelle passioni terrene. Se ad onta delle sue leggi, delle sue promesse, delle sue minacce, noi ci ostiniamo a cercarvela; questa rivolta non è più semplicemente la tendenza generale al bene, ma la scelta volontaria e meditata di un oggetto, il quale, anzichè essere quella felicità, non è che miseria e ingiustizia. Invano adunque vorremmo noi giustificare questa ingiusta scelta; essa è contraria ai nostri doveri e ai nostri veri interessi. Quello che noi seguiamo allora, non è quel bene generale impres-

presso in noi, ma un bene fattizio di cui noi facciamo il nostro idolo contro tutti i lumi della ragione, tutte le regole della legge, tutti i sentimenti e tutti gl'interessi di un cuore puro e sensato. La nostra colpa, la nostra libertà non consiste nella ricerca della felicità, ma nel rovesciamento di questa santa impressione.

Ma quelli che non hanno nè lumi per discernere questa vera felicità, nè forze per seguirla, abbandonandosi ai desiderj della natura, posson dunque esser colpevoli? Ipotesi chimerica, e che ha della bestemmia. Convenendo della ineguaglianza dei lumi e dei soccorsi, e senza osar di determinarne la misura, v'è un punto fisso fondato non sui fatti (i quali è impossibile di verificare), ma sulla idea di Dio medesimo. Provando ch'ei chiama tutti gli uomini ad una felicità di verità e d'innocenza, ad una felicità degna delle nostre anime immortali, è dimostrato che dà a ciascheduno la misura di lumi e di soccorsi proporzionata a ciò ch'esige: dunque tutti possono e debbono discernere questo bene che è il fine del loro essere: dunque tutti (se fanno uso dei doni del loro Autore) possono staccarsi dalle passioni opposte a questo fine, e seguir la legge che vi conduce: dunque tutti son liberi, e per conseguenza *metafisica* è al coperto degli esempj che i Filosofi citan continuamente fra i popoli degradati e simili ai bruti, e che citano senza giustezza. Non si conoscono nè i sentimenti interni, nè i lumi, nè i soccorsi di verun cuore;

è questo un segreto (se può così dirsi) fra l' uomo e la Divinità. V'è dunque una estrema temerità in voler fissare le vie del Signore, in negare la natura e le intime operazioni dell' uomo sopra conghietture che smentiscono le verità più capitali.

Se principj così sensati non facessero impressione su i nostri Filosofi *fatalisti*, non bisognerebbe, per dare a vedere ai più semplici degli uomini la nerezza del loro sistema, che svilupparne le conseguenze naturali. Non essendovi più libertà, l'uomo non è più colpevole. Iddio ha in lui impresso il desiderio della propria felicità, desiderio vivo, intimo, indelebile: ei lo siegue necessariamente in tutto: e ne' menomi oggetti che ricerca, è determinato in una maniera irresistibile. Potrebbe Iddio imputargli delle operazioni che non han dipenduto da lui? Ciò sarebbe lo stesso che condannare il moto negli astri, o il succo nei vegetabili. Il peccatore *buon logico* si difenderebbe al tribunale della verità: proverebbe che avendo seguito l'impressione necessaria della propria natura, Iddio solo, che ne è la sorgente e il Creatore, potea esser responsabile de' suoi errori, poichè in ciò avea obbedito ad una legge irrevocabile.

Non essendovi più libertà, non vi sono più leggi possibili. E' un assurdità, od una somma ingiustizia, l'impor precetti ad un essere puramente passivo, e la *fisica sensazione* del quale sola determina le operazioni. La facoltà pensante che in lui si suppone, astretta a que-

sto

sto peso che la trae senza deliberazione, senza scelta, non può nulla contro la tendenza della felicità che ciaschedun oggetto le offre, più di quello che possa una macchina organizzata contro il giuoco e la forza delle sue parti. Così Iddio, avendo creato l'uomo con una facoltà necessariamente atratta, non può, coerentemente a questa ipotesi, imporgli i suoi comandi: gli uomini con più forte ragione non posson far delle leggi: non ne bisogna alcuna per prescriverci l'amor del bene, perchè esso è inseparabile dall'esser nostro: non ne bisogna alcuna per staccarci dal nostro interesse, perchè la cosa è impossibile. Laonde tutte le società sono state fondate senza sapienza e senza equità: vogliono esse regolare ciò che di sua natura non è suscettibile di regola, cioè azioni necessarie.

Non essendovi più libertà, non vi sono più consigli o rimproveri. Che si avrà a dire ad un cuore ingiusto, determinato alle sue passioni, e che trovandovi la sua felicità, le siegue senza freno? Esortarlo a dei sentimenti, a delle opere di equità, è un proporgli una morale impossibile, contraria ad una tendenza inevitabile: rimproverargli i suoi reati, è un accusarlo di avere avuto delle sensazioni fisiche, delle quali non è nè l'autore nè l'arbitro: aggiugner promesse o minacce, è un aumentare la derisione. Sempre ei non può che seguire il cammino naturale a cui è spinto. Così tutte le lezioni, per formar gli uomini alla virtù e

fra-

frastornarli dal vizio, non son che di stile: non v'ha neppure una parola di reale o di giusto. L'*Esprit* ne conviene, riconoscendo *i diversi vizj delle nazioni come necessarie dipendenze della diversa forma del loro governo* (pag. 155.). Conviene incolparne, secondo lui, la legislazione. Voler distruggere i vizj che „ vi sono attaccati, senza fare verun cangia- „ mento a questa legislazione, è un pretendere „ una cosa impossibile ".

Non essendovi più libertà, non vi sono più castighi giusti, nè divini, nè umani. E primieramente non si può supporre, senza bestemmia, che l'Esser supremo punisca nelle sue creature, delle operazioni le quali non sono se non effetti necessarj di una impressione che viene da lui. Il desiderio della felicità è un segno impresso dalla sua mano, una perfezione. Or se nel menomo bene creato, se in ciaschedun motivo che piace, l'uomo trova questa tendenza, se la siegue *irresistibilmente*; l'operazione non gli appartiene più della tendenza medesima, non gli è più libera della sensazione di un oggetto che colpisce gli occhi suoi. Dunque Iddio non può punire come opposte alla sua legge morale, delle operazioni che nascono neceſſariamente dalle sue leggi fisiche: egli si contraddirebbe.

Per una conseguenza evidente, gli uomini sarebbono ingiusti, se le punissero: onde le leggi criminali, i patiboli non sono che istromenti della più barbara tirannia. Sarebbe degno

gno di Falaride il pubblicare una legge che condannasse alle galere gli uomini storpi, o alla forca e al fuoco i monchi e i ciechi; poichè certissimamente questi infelici non si son fatti così. Or è altrettanto stravagante, altrettanto crudele di dar tai supplizj ad un ladro, ad un omicida il quale, andando dietro alla sua felicità, non ha fatto che obbedire ad una legge tanto independente dalla sua scelta, tanto inevitabile, quanto lo è stata la tale o tal altra forma del suo corpo. Si prega l' *Esprit* di dimostrare (a norma de' suoi principj) la differenza di queste due ipotesi. Ed ecco ove termina la giurisprudenza de' nostri moderni Legislatori, i quali cacciando in bando ogni legge divina, ogni virtù Cristiana, non vogliono fondare le società se non su di una morale umana, sull' urto dei capricci e delle passioni! Questi pretesi fondamenti crollano da per loro stessi, e precipitano la società nel tumulto, nella ingiustizia e nel caos (1).

Può

(1) Se all'*Esprit* fosse stata fatta una qualche ingiuria, avrebbe egli cercato soddisfazione dell' offesa? Certo che sì: i nostri Filosofi sono sì delicati nel punto o della loro stima, o dei loro averi, che tutto ad essi sacrificano, e farebbono indolentemente *morire il genere umano nella indigenza e nella fame, purchè venisse ad essi risparmiato un momento di dolore e di noja*. Ma con qual logica avrebbe egli chiesto compenso alla ingiuria, se non avesse creduto l' uomo fornito di libertà? Tanto è vero che la libertà s' impugna, quando lo richiede l' interesse proprio; ma si lascia poi in tutto il suo vigore, quando si tratta delle operazioni degli altri, lesive dello stesso proprio interesse!

Può egli esservene una pruova più evidente di questa massima? „ L'uomo virtuoso adun-
„ que non è quello che sacrifica i suoi piace-
„ ri, i suoi abiti e le sue più forti passioni
„ all'interesse pubblico, poichè un tal uomo è
„ impossibile; ma quello la di cui più forte
„ passione è talmente conforme all'interesse
„ generale, che è quasi sempre necessitato al-
„ la virtù'' (*pag.* 374).

Due oggetti sono in questa proposizione. 1. Il sacrifizio delle proprie più forti passioni al ben pubbico è impossibile: dunque i ladri, gli assassini, *i parricidi*, i ribelli, i perturbatori della quiete pubblica, gli usurpatori, tanti mostri de' quali *la passione più forte* è il loro interesse, il loro furore, il loro piacere, senza verun riguardo al bene del Principe e della società; tali mostri, io dico, non possono sacrificare i loro vizj all'interesse pubblico: dunque sono necessitati al delitto: dunque non sono rei: dunque non debbono punirsi.

2. L'uomo virtuoso è quello, la di cui più forte passione è analoga al ben pubblico; così che per questo motivo è quasi sempre necessitato alla virtù. (Questa parola di *quasi* vuol dire che in quelle occasioni, in cui la passione è opposta al ben pubblico, allora è necessitato al vizio.) Dunque quelli che ci si vantan come eroi che sono stati la gloria, il sostegno, la felicità della lor patria; quelli che si citano di secolo in secolo come i modelli della umanità, non sono stati tali se non per caso e sen-
za

za merito. La loro più forte passione si è trovata fortunatamente di accordo col ben pubblico: quindi (come dalla loro fisonomia o dalla loro statura) la loro gloria e il bene della patria. Dunque que' mostri che sono l'esecrazione della terra, i Neron, i Caligola, i Tiberj, i Thamas-Koulikan non sono stati tali se non per l'opposizione che si è trovata fra la loro più forte passione fisica e il bene degli uomini. Una cattiva legislazione (umana) avrebbe fatto di Catone, un Catilina; ed una buona legislazione di Eliogabalo, un Marco Aurelio (1).

A questo miserabile paradosso diciamo una sola parola: accordiamo tutto all'*Esprit*: ne segui-

(1) Si mostra l'*Esprit* in questi principj ignorante non solamente della morale, ma anche della fisica. Come render modellati gli uomini in fatto di morale per mezzo di una cattiva o buona legislazione umana, sino a fare un mostro di un Eroe, quando egli è dimostrato e dalla ragione e dalla sperienza, che il fisico, vale a dire il temperamento e la costituzione organica, da cui dipendono molti atti dai Teologi chiamati *actus hominis*, sono pochissimo suscettibili di mutazione? Le colonie europee nell'America, nell'Affrica, e nell'Asia, sono sempre diverse dai naturali di que' paesi, benchè la lunga dimora e commercio con essi, la diversità del clima e de' cibi, ci dovesse far credere che si avesse a mutare il loro carattere. In Fisica è questa una dimostrazione. O dunque l'*Esprit* riconosce nell'uomo una parte morale, o vi riconosce la sola sensibilità fisica in una maggiore o minor proporzione col bene generale degli uomini; sempre dovrà convenire della falsità del suo principio.

guirà che una buona legislazione procurerà sempre la virtù, legando con un'arte ammirabile le passioni al ben pubblico; e che al contrario una pazza legislazione la quale non saprà mai immaginar questo accordo, non formerà che cittadini viziosi. Molto bene: ma questo discorso così profondo, come si dice, così *nuovo*, va contro i fatti. In uno stesso governo, in una stessa città, egli è che veggonsi apparire il virtuoso e il vizioso, il Catilina e il Cicerone, il Tito e il Domiziano, il tiranno e il liberator della patria, il padre e il mostro. Basta di aprir le storie, per vedervi mille e mille simili avvenimenti. E' dunque assurdo il dire che la legislazione forma gli uomini virtuosi o viziosi, poichè in ciascheduna veggonsi meravigliosamente confusi questi con quelli.

Riprendiamo il principio e la serie di questi errori. Non avendo l'uomo altre facoltà fuori della *sensibilità fisica*, sempre agisce necessariamente, secondo l'impressione fisica di dolore o di piacere: formato con una inclinazione intima e necessaria alla felicità, per tutto ove la scorge o crede scorgerla, cede necessariamente a quest'oggetto: è impossibile ch'ei vi resista e che sacrifichi le sue passioni all'interesse pubblico (e per conseguenza alla legge). Se la volontà sembra deliberare e scegliere, questa non è che apparenza; nel reale, siegue sempre, come la bilancia, il peso il più grave. Così la *malvagità degli uomini* considerata da un uomo che sa riflettere, non è che un *ef-*

fetto

fetto necessario della concatenazione universale (*pag.* 599.)

Questa proposizione la quale può essere intesa soltanto relativamente ai vizj (poichè quel termine di *malvagità* presenta l' idea la più odiosa), espone e riunisce la sostanza e l' insieme del sistema ; ed in qualunque senso si prenda, non offre che neri principj e conseguenze spaventevoli.

Tutto adunque è concatenato come *effetto necessario* , e persino i nostri delitti : o questa concatenazione è puramente materiale , ed allora sarà Atomista , Spinozista &c. come si vorrà. Dacchè il tutto dell' universo non è che una materia unita e modificata con modi invincibili , non v' ha più motore e moderatore intelligente ; una catena è ciò ch' ella è . Quindi dedur si possono i sistemi i più stravaganti.

E quì , stimando le dotte e profonde ricerche di coloro che con un' esatta precisione seguono i principj dei diversi sistemi pagani ed atei, li combinano, li paragonano, individuano le menome ombre delle loro disparità , e ne dimostrano la falsità *speciale* ; non si può con un piano più facile e più generale , dimostrare che tutti i sistemi materiali rientrarono nel medesimo, e formano il vero Ateismo ? Così gli atomi di Epicuro, il caos di Ovidio , l' omeomeria di Anassagora , il tutto di Spinoza , il sistema qualunque di materia eterna &c. , ben ponderati tutti siffatti sogni non ne formano che un solo , *la concatenazione della materia* : distrug-

struggendo questa chimera, si distruggono tutti.

O la concatenazione è spirituale: ed allora questo è il puro Fatalismo. Senza negare l'esistenza di Dio, gli si toglie una parte de' suoi attributi, si rende autore delle iniquità e delle miserie degli uomini. Si suppone un destino irrevocabile, una serie di decreti senza sapienza, senza bontà, che decidono della sorte delle creature intelligenti, facendo nascere i loro pensieri e le loro azioni, come il moto, dalle leggi fisiche. Si comprende che questo sistema, senza esser l'Ateismo materiale, contiene un Ateismo spirituale, poichè oltraggia le perfezioni di Dio. Olttaggiarle, negarle, è un negare l'Esser supremo: e tali nonpertanto sono le conseguenze di questa massima: *la malvagità degli uomini... effetto necessario della concatenazione universale*.

Chi penserebbe che dopo un piano così formale di necessità, piano che sovverte per conseguenza tutte le regole della ragione e della Religione sulla direzione delle nostre opere, l' *Esprit* citasse un passo della Scrittura? „ Non „ si può dunque formare alcuna idea di questa „ parola *libertà*, applicata alla volontà. Bisogna consultarla come un mistero, esclamar „ con S. Paolo; *O altitudo*! Convenire che la „ sola Teologia può discorrere sopra somigliante materia, e che un Trattato filosofico su „ questa materia, non sarebbe che un Trattato „ di effetti senza causa " (*pag*. 38.)

Noi

Noi abbiam veduto questa idea giustissima di libertà essere il potere reale della volontà (ajutata dal soccorso del suo Autore) di volere o non volere, di ommettere o fare la tale azione. Se la Teologia può sola discorerne relativamente agli oggetti rivelati, e allo stato attuale della natura umana; la Filosofia sensata non negherà mai in un essere intelligente ed attivo un libero potere di far le sue azioni relativamente allo stato in cui il suo Creatore l' ha posto. Un Autore *Cristiano* che tratta di questa materia, deve unire questi due aspetti, e parlar della libertà naturale del cuore in una maniera analoga e al lume natutale e ai principj della rivelazione. Chiamar la libertà nel genere filosofico *il Trattato degli effetti senza causa*, è un asserire che è metafisicamente impossibile; poichè è impossibile che un effetto venga dal niente. Asserir quindi che la sola Teologia può darci *questo Trattato*, e proporsi come vero ciò che la Filosofia dimostra esser falso, è scherno, è contraddizione. Così Bayle sapea bestemmiare i nostri misteri. La libertà è uno di essi, senza dubbio, e noi *dobbiamo esclamar con S. Paolo*: *O altitudo*! Ma ciò che è altezza e profondità, non è contraddizione e stravaganza. L'uomo è libero; principio è questo della ragione e della Religione. Iddio volge su di noi degli sguardi eterni di misericordia o di giustizia: Iddio ci previene, ci ajuta nell'esercizio del bene: Iddio ha su i nostri cuori un dominio supremo e in-

fallibile, ma analogo alla loro natura. Qual è l'occulto nodo di queste verità? *O altitudo*! Ecco il mistero, e non quello che l'*Esprit* vorrebbe supporvi, vale a dire una libertà ridicola e impossibile nella Filosofia (*effetti senza causa*), ma insegnata come vera nella Teologia.

Ho l'onore di essere &c.

LET-

LETTERA CXIII.

Sulla legge morale dello spirito.

SEguiamo, o Signore, le nuove scoperte dell' *Esprit*: voi vi vedrete una nuova profondità di tenebre. Atterrando la libertà, ne veniva per conseguenza il togliere la legge morale, d'ora in poi inutile, giacchè per aver delle *sensazioni* non vi vuol che *moto*, e non *iscelta*. Basterebbe per ispirare un giusto orrore di un libro, che dicesi fatto per render virtuosi gli uomini, e felici gl' Imperi, basterebbe, dico, far vedere che in questo codice di felicità, che in questi mezzi di sapienza, non v'è neppure una volta fatta menzione, nè di Dio autore della società, nè della sua legge suprema: ma questo silenzio affettato non è il solo vizio: bisognava sostituire a questa regola pura e adorabile, una legislazione falsa e sensuale, le tenebre e le passioni dell'uomo. Sviluppiamo questo nuovo Vangelo.

Si suppone da principio (a vergogna della Religione) „ che non v' è scuola pubblica per „ apprenderla (la morale, *pag.* 575.), che „ considerando la morale in un punto di vista „ nuovo, se ne può fare, di una scienza va-

„ na, una scienza utile all' universo (*pag.* 154.);
„ che si possono dare idee chiare di questa
„ stessa morale, i di cui precetti finora equi-
„ voci e contradditorj han permesso ai più in-
„ sensati di giustificar sempre la follia di loro
„ condotta con alcune delle sue massime (*pag.*
„ 167.). La morale è una scienza frivola, se
„ non si confonde con la politica e con la le-
„ gislazione (*pag.* 161.). Tutte le scienze
„ tendono più o meno rapidamente alla loro
„ perfezione, quandochè la morale sembra ap-
„ pena uscir dalla culla " (*pag.* 222.).

Osserviamo primieramente, che in queste critiche, l'*Esprit* non parla della morale umana: pretende ancora che la politica e la legislazione sia la scienza veramente utile: così attacca manifestamente la morale del Vangelo.

E quì ci metterem noi a provare che i suoi precetti non sono nè *frivoli*, nè *equivoci*, nè *contradditorj*; che le sue massime non giustificano *gl' insensati* nella *follia di loro condotta?* No; ne abbiamo già stabilita la sapienza (Let. 102. Tom. X.) Gl' Increduli altresì si sono sempre contenuti in sollevarsi contro i misteri della Religione Cristiana; non hanno mai osato attaccarne la morale. La sua purezza, la sua nobiltà, il suo vantaggio è sempre sembrato evidente. Era riservato all' *Esprit* il negare questa evidenza, e sostituirvi opinioni false e terrene. Dimostriamola in un testo filosofico: esso è un poco lungo; ma la chiarezza, l'unzione, la nobiltà di questa sincera sposizione, che

è in

è in contrasto con le imputazioni dell' *Esprit*, non possono se non splendere con maggior lustro, e confondere con forza maggiore.

„ Che avrebbono mai pensato que' Filosofi sì
„ saggi (Platone, Socrate, &c.) se come noi,
„ istruiti dalla rivelazione, avesser veduto co'
„ loro occhi lo stabilimento di una Religione,
„ la più degna dell' Esser supremo per la subli-
„ mità de' suoi dommi, la più utile al mondo
„ per la sapienza della sua morale, la più con-
„ solante per ciascun particolare per i motivi
„ che propone; la più salutare per i mezzi che
„ appresta? Una Religione che illumina lo spi-
„ rito, e gli dà di Dio le idee le più grandi
„ e le più giuste; che anima il cuore, e gl'
„ ispira i sentimenti i più generosi e i più e-
„ levati; che regola persino i nostri pensieri e
„ i nostri desiderj; che stabilisce tutti i dove-
„ ri; che santifica tutte le condizioni. Religio-
„ ne che comanda l'umiltà ai grandi, il di-
„ stacco ai ricchi, la moderazione ai fortunati,
„ la pazienza e la rassegnazione ai poveri e agli
„ afflitti. Religione che prescrive l'amor dell'
„ ordine; che tien saldi i vincoli della subor-
„ dinazione; che ha apportato al genere umano
„ la dotttina la più analoga al bene generale
„ degli Stati e degl' Imperi; la meglio confa-
„ cente al desiderio innato della felicità, e ai
„ voti di tutti gli uomini per la immortalità.

„ Vuol ella, questa santa Religione, che
„ per l'Essere che ci ha creati, e che ci fa
„ riguardare come nostro Padre, abbiamo un

„ rispetto profondo , ed un amore di preferen-
„ za universale , che occupi la nostr'anima ,
„ che riempia la nostr'anima , che domini so-
„ pra tutte le affezioni della nostr'anima : che
„ per tutti gli uomini i quali ci fa riguardare
„ come nostri fratelli , abbiamo una carità be-
„ nefica , che si sollevi a tutto , si abbassi a
„ tutto , si estenda a tutto fin sui malvagi ,
„ sugl'ingrati , e sugli stessi persecutori . Chiun-
„ que la pratica con esattezza , addiviene tan-
„ tosto un uomo interessante nel mondo , e
„ caro alla società . Egli è buon padre , buon
„ padrone , buon suddito , buon amico , buon
„ cittadino , buon militare , veritiero ne' suoi di-
„ scorsi , dissinteressato ne' suoi consigli , sag-
„ gio nella fortuna , costante nelle disgrazie ,
„ incapace di viltà per grandezza di animo ,
„ capace di perdonare e di far del bene a' suoi
„ nemici , anche per religione . Egli è soggetto
„ alle leggi , ha piacere dell'ordine , ama tene-
„ ramente la sua patria , è fedele al suo Prin-
„ cipe , non teme altri che Dio , non è schia-
„ vo che del suo dovere , non è avaro che del
„ suo tempo , non è indulgente che per gli al-
„ tri , non è severo che per se stesso . Se bia-
„ sima il vizio , scusa i difetti , non loda che
„ il merito , non istima che la virtù . La sua
„ coscienza non gli fa alcun rimprovero , non
„ ha ad arrossire di alcuno de' suoi andamenti
„ innanzi agli uomini , non ha a riprovare al-
„ cuno de' suoi sentimenti innanzi a Dio ; non
„ ha nulla a temere , nè dalle vicende degli

„ av-

„ avvenimenti, nè dai flagelli del cielo, nè
„ dalle calamità della terra, nè dagli attacchi
„ della infermità, nè dalle sorprese della mor-
„ te. Tranquillo sotto gli occhi e la protezio-
„ ne della Providenza, riposa, per così dire,
„ sul seno dell'Onnipotente: ha per amico l'
„ arbitro della sua sorte, e il padrone dell'uni-
„ verso; vive in pace, soffre da eroe, muore
„ da santo.

„ Quanto è egli felice! e qual sarebbe infat-
„ ti la felicità degli uomini, se tutti si condu-
„ cessero secondo le regole del Vangelo! Qual
„ purezza ne' loro costumi! qual decenza nelle
„ loro maniere! qual candore ne' loro discorsi!
„ qual dolcezza nelle società! L'innocenza re-
„ gnerebbe nelle campagne, la buona fede nel-
„ le città, la pace nelle famiglie, la sicurezza
„ nel commercio, la fedeltà nei matrimonj, la
„ sincerità nelle amicizie. Il Principe sul tro-
„ no, padrone de' suoi sudditi per la sua poten-
„ za, loro padre per la sua bontà, farebbe la
„ sua felicità di quella de' suoi popoli. I popo-
„ li contenti della loro dipendenza, benedireb-
„ bono continuamente e il Monarca e il suo
„ Impero; non si udirebbe nè la voce spaven-
„ tevole dell'avido esattore, nè i teneri pianti
„ della vedova oppressa: si preverebbono i bi-
„ sogni della indigenza, ognuno contribuirebbe
„ alla felicità altrui: una carità vicendevole ci
„ unirebbe tutti. Sempre giusti, sempre benefi-
„ ci, sempre virtuosi, sempre tanto felici quan-
„ to si può esserlo sulla terra, o sospirando

 „ sem-

„ sempre dietro una felicità più grande nel cie-
„ lo, noi passeremmo in pace de' giorni sereni
„ nella pratica delle virtù, e nella espettazione
„ de' beni eterni. Ecco un ben debole ed im-
„ perfetto abbozzo della Religione cui GESU'
„ CRITO è venuto a rivelare agli uomini ".
(*Nozioni filosofiche pag. 68. e seg.*)

Così parla un vero Filosofo. E' cosa interessante di confutare con un ritratto sì bello, sì pio, sì toccante, il disprezzo de' nostri moderni Dottori per la morale del Vangelo. Leggano essi questo squarcio: il paragonino, non dico già alle loro produzioni (desse sono la sterilità stessa, lo stesso nulla), ma a tutto quello che hanno insegnato di più esatto i Legislatori e i Filosofi, i Socrati, i Licurghi, i Numa &c. Appunto in questo parallelo vie più luminosa brillerà la morale Cristiana.

Ma vediamo come l'*Esprit*, stanco di questa morale *rancida*, viene a proporla sotto un nuovo punto di vista; e di una scienza *vana*, *frivola*, *contraddittoria*, a farne una *scienza utile all' universo*. Primieramente egli vuol diportarsi con prudenza. „ Io so ancora che di-
„ struggendoli (tutti gli altari dell' errore)
„ debbonsi rispettare i pregiudizj; e che prima
„ di attaccare un errore generalmente ricevuto,
„ bisogna mandare, come alla colomba dell' ar-
„ ca, alcune verità alla scoperta, per vedere se
„ il diluvio dei pregiudizj non copra tuttora la
„ faccia del mondo, se gli errori comincino
„ a ritirarsi, e se si scorga quà e là nell' uni-

„ verso

„ verso qualche isola, in cui la virtù e la
„ verità possano prender terra per comunicarsi
„ agli uomini " (*pag.* 230.). Egli adunque
con un passo lento e discretto, e con uno zelo troppo precipitato vuol distruggere *gli altari dell' errore*: egli è *la colomba* che parte dall' *arca*, per cercare se possa riposarsi sulla terra, ed apportare agli uomini l' olivo di pace, il pegno della verità e della virtù. L' immagine è certamente brillante, è ancor pia: resta ad esaminarne la realtà, e se questa pretesa colomba non sia un tipo il più espressivo del diluvio che desolò la terra. Non ci fermiamo all'allegoria, veniamo alle pruove.

Primieramente l'*Esprit* non vuol „ fondare
„ i principj di sua probità, nè sulle false Re-
„ ligioni, la maggior parte delle quali son
„ troppo assurde, per osar di dare alla virtù
„ simili sostegni; nè sulla vera Religione, i
„ di cui principj non potrebbono convenire ad
„ altri che al picciolo numero di Cristiani spar-
„ si sulla terra. Un Filosofo, il quale ne' suoi
„ scritti si crede sempre che parli all' univer-
„ so, dee dare alla virtù de' fondamenti sui
„ quali tutte le nazioni possano egualmente
„ fabbricare, e per conseguenza edificarla sulla
„ base dell' interesse personale " (*pag.* 232.).
E sempre i Filosofi, con una precisione impossibile, caderanno in una contraddizione formale. Eglino, dicono, non vogliono attaccar la Religione: ma vogliono discorrer dell' uomo, della società, della morale *filosoficamente*, vale

le a dire, senza verun rapporto alla Religione, mentrechè questi oggetti poggiano essenzialmente su di essa, sono necessariamente con essa vincolati: così che è tanto impossibile trattarne con giustezza, senza un tal rapporto, quanto è impossibile trattar della politica, senza società, senza nazioni, senza legge.

Questa *precisione* singolare, che fa la base di tutte le nostre Filosofie moderne, *i Costumi*, *lo Spirito delle Leggi*, *l'Fsprit*, *Pope*, *&c.* e tante altre Opere analoghe, è dunque contro tutte le regole del raziocinio e (aggiugniamo ancora) della buona fede. Cagionerebbe minor meraviglia il procedere di un Filosofo Indiano, il quale schiettamente dicesse: *io stabilisco la mia morale, la mia politica su tali principj. Essi sono contrarj alla vostra Religione: ma io li credo conformi alla mia ragione*. Il metodo è falso, ma almeno è coerente. Quello de' nostri Filosofi nel fondo è il medesimo; ma a questo errore capitale aggiungon essi una incoerenza, un preteso rispetto per la Religione, che non è se non se una derisione reale: ed ecco il risultato del loro metodo. La tal morale, il tal domma è appoggiato alla ragione; è opposto alla Religione; non importa. Si sostiene filosoficamente, e non teologicamente. Ripetiamolo, siffatta distinzione è stravagante, perchè è metafisicamente impossibile che un oggetto sia vero secondo la ragione, e falso secondo la Religione. Onde affermare che è vero o falso filo-

filosoficamente, è un dire che lo è teologicamente (*a*). Quindi tutti i nostri Legislatori politici, i quali prescindendo dalla Religione, stabiliscono opinioni opposte a' suoi principj, l'attaccano direttamente, sono suoi nemici dichiarati, malgrado i loro sutterfugj e le loto precisioni. Rispondiamo ora al testo.

Poichè il Filosofo parla all' universo, questo augusto ministero l' obbliga ad usare il linguaggio, ad adottare i principj convenevoli all' universo. Istruendo tutte le nazioni insieme, è giusto di stabilir massime che sieno vere ed utili da per tutto. L' *Esprit* siegue egli un tal piano? Suppone, ei dice, in conseguenza di questo metodo, che debbasi *edificarla* (la probità) *sulla base dell' interesse personale*. Ed altrove: „ che il dolore e il piacere sono „ i soli motori dell' universo morale, e che il „ sentimento dell' amor di se stesso è la sola „ base su cui si possano gettare i fondamenti „ di una morale utile " (*pag.* 230.) Queste due idee vengono ad esser una stessa idea.

Massima la più perniciosa che mai fosse, e su cui nondimeno poggia tutto l' edifizio. E' primieramente falso che il dolore e il piacere sieno *i motori dell' universo morale*. E' vero che il cuore ne' suoi atti sempre si propone la fu-

ga

(*a*) Noi riserviamo la discussione di questa precisione filosofica per la Lettera sulla morale comune delle nazioni: quì non parliamo che della morale particolare.

ga del dolore, e l'amore del piacere, essendo questo il fondo dell'esser suo: ma che un tal motivo sia *il solo motore morale*, è un enorme errore. La tendenza del cuore al bene che lo lusinga, è la sua inclinazione, il suo gusto, la sua natura, ma non la sua regola: ne ha una più sicura e più nobile, cioè la legge: questa è il vero *motore morale*, che dee dirigere le sue opere. Illustriamo questa verità, e perciò diamo una idea giusta e precisa dell'interesse.

Osserviamo primieramente una singolare maniera dell'*Esprit* e di tanti altri Materialisti di questa tempra. Eglino si metton tutti in moto per provarci seriamente che noi ci amiamo, e che dobbiamo amarci. Accusano la Religione come quella che ignori o distrugga un tal principio, quando ci obbliga a rinunziare alle nostre passioni sregolate. Credono, combattendo questo (preteso) pregiudizio, di apportar nuova luce. Dopo molte riflessioni su questo punto „ conviene (dice finalmente l'*Esprit*) „ con mano coraggiosa spezzare il talismano di „ fievolezza a cui sta attaccata la potenza di „ que' genj malefici (che rendono stupidi i popoli nella ignoranza, per tirannizzarli) scoprire alle nazioni i veri principj della morale, insegnar loro, che insensibilmente tirate „ verso la felicità apparente o reale, il dolore „ e il piacere sono i soli motori dell'universo „ morale . . . . . Come lusingarsi di sottrarre „ agli uomini la cognizione di questo principio?

„ pio? Per riuscirvi, bisogna dunque proibir
„ loro di scandagliare i loro cuori, di esami-
„ nare la loro condotta, di aprire i libri di
„ storia . . . . . . E' dunque assurdo di voler
„ celare agli uomini il principio che li muove.
„ Ma supponiamo che vi si riuscisse, Qual
„ vantaggio ne ritrarrebbono le nazioni "?
(*pag.* 221.) Perchè provare con enfasi ciò che
nessuno nega, nè ha mai potuto negare senza
delirare? L'interesse pesonale, la tendenza al
bene, e la fuga del male, principio delle nostre operazioni e del nostro cuore; questa verità si è in ogni tempo saputa: la sua scoperta è dunque una chimera, e l'accusa una calunnia. Svilluppiamo questo punto, questo nodo della morale.

L'interesse personale, *l'amor di se stesso*, è il fondo del cuore; e la Religione lo dice ad alta voce come la Filosofia. Ma questa altera i termini, cambia la verità: quella ne fissa la giusta nozione. La Filosofia pretende che questo *amore di se stesso* sia sempre un peso insormontabile; ch'esso sia il nostro centro, la nostra regola, il nostro fine: e niente sarebbe tanto detestabile quanto una tal morale. La Religione, riconoscendo che *l'amor di se stesso* è, in generale, un sentimento necessario, c'insegna che, invece di seguir ciecamente ciò ch'esso c'insinua in tale o tal altra occasione, dobbiamo consultar la legge, e preferire i suoi comandi ai nostri gusti sregolati. La Filosofia dunque prende l'interesse per solo motivo, per

solo

solo peso, per sola regola: e la Religione non riguarda questo interesse che come un motivo e un peso subordinato alla regola. Proviamolo con una semplice sposizione.

La morale filosofica è falsa nel suo principio. Egli è contro ogni ordine il supporre che un essere qualunque, sia egli stesso la sua propria legge, il suo fine; e lo sarebbe infatti, se il suo intimo desiderio di felicità divenisse, colla sua stessa impressione, la sua sola regola. Se abbandonandosi senza riserva a tutto quel che ama, facesse sempre bene, precisamente perchè lo ama, non avrebbe più a consultare nè massima, nè saviezza, nè equità: basterebbe che seguisse il suo gusto: il più bizzarro sarebbe sempre legge, poichè esprimerebbe sempre *l'amor di se stesso* (1).

La morale Cristiana è vera; perchè riconoscendo *l'amor di se stesso*, come la natura e il privilegio dell'uomo, propone, oltre questo sentimento, una regola superiore che lo guidi. Dee dunque amarsi, ma amarsi ordinatamente, amarsi come il suo Autore vuol che si ami; preferire questa volontà santa alla propria volon-

(1) Anche parlando secondo i principj della Filosofia, nelle azioni si deve distinguere 1. il soggetto che opera, 2. il fine per cui opera, 3. il mezzo con cui opera. Niuno si può dir che sia nel tempo medesimo soggetto, mezzo, e fine delle sue stesse operazioni. Confondere queste tre cose fra loro diversissime è un ignorare cosa sia azione; e questo è che fa la filosofia dell' *Esprit*.

lontà ingiusta, quando vorrà dirigere il suo amore ad un oggetto illegittimo.

La Morale filosofica è cieca; perchè *quell' interesse*, *quell' amore*, nel senso in cui l'autorizza, non ha se non la corteccia della felicità. Ella inganna i suoi seguaci, dicendo loro di cercare la felicità ove non è, li precipita in una miseria reale: non proponendo per guida e per fine altro che l'interesse precisamente, ne tien lontano, ne offre il nome, e non ne dà la realtà.

La morale Cristiana è illuminata; perchè collocando l'interesse ove è, ce lo procura anche allora che sembra ne esiga il sacrifizio. Egli è per amor di se stesso che il Cristiano perdona, è liberale, spezza i legami delle sue passioni, sagrifica la natura alla equità. Ma è questo un *amor di se stesso* regolato, solido, sublime, poichè preferisce l'ordine, la legge di Dio a tutte le proprie inclinazioni. Così è appunto che mentre sembra ch'ei si odii, si ama.

Finalmente la morale filosofica è funesta: tostochè l'interesse sarà la sola base della probità, dimostrerebbesi geometricamente non esservi un sol delitto che da esso non nasca. Egli è evidente che *l'amor di se stesso* (alla filosofica), vale a dire, la fuga del male, e il gusto del piacere, è il germe di tutti gli eccessi: germe distruttore, che riempirebbe ben presto il mondo d'ingiustizie e d'iniquità.

La morale Cristiana è la sorgenee delle virtù:

tù : per sua stessa natura , ella distacca l' uomo dalle sue debolezze , dalle sue inclinazioni ; lo solleva a ciò che v'ha di più grande e di più sublime ; poichè animando ne' cuori l'amore e il desiderio della felicità , separa solamente da questo desiderio ciò che è disordinato ; ed offre nelle azioni generose , utili (ancorchè penose) la realtà stessa della felicità . D'allora l'uomo è capace dell'eroismo il più perfetto ; poichè (senza errore e senza entusiasmo) è sicuro di trovare il suo vantaggio in ciò che è contrario al suo gusto sensuale .

Dopo questa sposizione, che addivien mai il sistema dell' *Esprit* e de' nostri Moralisti moderni sull'interesse personale , sola regola dell' uomo ? Ben si vede che tutte le loro secche e allambicate riflessioni non toccano che la corteccia degli oggetti , e suppongono (malgrado il calcolo e la cognizione estesa degl' interessi civili) una perfetta ignoranza di ciò che costituisce la natura e della felicità , e dell'uomo , e della Religione .

Proseguiamo l'esame del testo . Non è nè decente , nè conforme alla verità , il dire *il picciolo numero di Cristiani sparsi sulla terra*, quasi che vi fossero isolati , come gli Ebrei erranti . L' *Esprit* non può ignorare , che *sparsi dappertutto* compongon essi la maggior parte delle nazioni culte .

Prescindendo , tanto dai sogni delle false Religioni , quanto i dommi della vera : la radice della probità e della virtù si trae da un principio

cipio comune a tutti gli uomini, cioè dalla *legge eterna*. Dessa è quella su di cui tutte le nazioni *possono e debbono fabbricare*. Se l' *Esprit* avesse voluto parlare con giustezza, anzichè tener lungi la vera Religione, ne avrebbe citata e adottata la morale; perchè i suoi principj non convengono già solamente *al gran numero dei Cristiani che riempiono la terra*, ma a tutte le nazioni, poichè sono tirati dalla legge del Creatore. Onde questa precisione della vera Religione non è solamente un silenzio, ma una rea esclusione, una negazione formale di una inalterabile e imperscrittibile autorità.

Quivi dunque, e quivi solamente, era d'uopo cercare i sostegni della Morale universale; in quella legge suprema, la quale emanata dalla sapienza e dalla volontà di Dio, obbliga indistintamente tutti gli uomini. Non vi hanno Ebrei, Cristiani, Mussulmani, Deisti, Pagani: non v'hanno Indiani, Cinesi, Affricani o Europei: non v'ha clima del nord o del mezzogiorno: non v'ha uomo, non v'ha nazione nell' universo, che non abbia per codice di morale la legge divina, e che non debba conformarvi le sue azioni e la sua politica.

Ma ecco su questo oggetto, tuttavia del singolare e *del nuovo*. Quì l' *Esprit* par che quasi ammetta questa legge; ma con una divisione ridicola, vorrebbe dividere il distretto delle nostre operazioni, darne la metà alla ragione, e l' altra alle passioni. „ Che la ragione ci ob-
„ blighi nelle azioni importanti della vita, io

„ il voglio ; ma se ne abbandonino le minu-
„ zie ai proprj gusti e alle proprie passioni "
(*pag.* 618.)

Il pensiero è nuovo , e non v'ha cosa che meglio dimostri gli errori di una filosofia , che vuol fare il suo codice sulle sue idee astratte , e non sopra principj . Quali chiamansi azioni importanti ? Forse quelle che han rapporto al ben pubblico ? oppur quelle che han relazione al nostro interesse personale ? Non importa : qualunque senso le si dia , la proposizione è sempre assurda . Dice essa formalmente che noi dobbiamo in certe occasioni seguir la ragione , e in certe altre non la seguire . Bisogna dunque o che la ragione sia contraria a se stessa , poichè non può e non dee sempre regolar l'uomo ; oppur che l'uomo sia contrario a se stesso , poichè può e dee seguire , ora le passioni , ora la ragione . Doppia incoerenza .

Ma l'*Esprit* ha egli ben considerate le consequenze di quella permissione ch'ei dà al genere umano di seguire *nelle minuzie i proprj gusti e le proprie passioni ?* Una simil massima apre la porta a tutti gli eccessi . *Le minuzie della vita* sono tutte le operazioni oscure , particolari , domestiche : e tali operazioni , ben più delle azioni importanti che sempre sono rarissime , riempiono la vita quasi intiera . L' Eroe non conta le vittorie , o le azioni utili alla nazione da' suoi momenti . E' sempre *la minuzia* quella che ne forma il tessuto : tostochè si abbandona alle passioni ; tostochè nelle

opere

opere particolari che non hanno un rapporto sensibile con la patria, la ragione può essere sbandita per sostituirvi il gusto: la vita la più sensuale, la più sfrenata riempirà *siffatte minuzie*, e tutti i vizj domestici saranno autorizzati. Lo stesso Eroe sarà Cesare, se si vuole, o Marcaurelio nelle azioni importanti, e Tiberio o Eliogabalo nella sua vita privata: videsi mai simil *Centauro?* Or se i Monarchi e gli Eroi, su questa massima *delle minuzie abbandonate alle passioni*, (quelli la intiera vita de' quali è quasi relativa ai grandi interessi della società) ci offrisser non pertanto una carriera piena di vizj; che sarebbe dunque un semplice cittadino, quegli che in tutti i suoi giorni non ha quasi altra cosa che *minuzie*, e nessuna *azione importante?* Siffatta morale spaventa pel suo orrore; e in tutti i Filosofi i più screditati del Paganesimo, non v'ha forse una massima così detestabile.

Tali adunque sono le regole, tali le basi, sulle quali l'*Esprit* appoggia, o piuttosto crea la sua morale. Ed eccone ancora un altro principio singolare; quale si è di fondarla sulle sperienze e sui fatti: mezzo ammirabile per unire insieme mille avvenimenti, mille combinazioni storiche, mille aneddotti, dai quali si deduce tutto ciò che si vuole in morale come in fisica. Sempre su dei fatti conviene stabilir le proprie opinioni (*pag. 296.*) Quindi ei vuole che gli uomini bramosi d'istruirsi nella scienza della morale si sollevino alle nubi per iscoprir

prir la terra in lontananza, per contemplarvi le nazioni come piccioli borghi, per esaminarvi, scevro dai pregiudizj, i loro usi diversi, e darne un voto imparziale (*pag.* 110.): metodo il di cui abuso è sensibile. Si concede primieramente che per illuminar gli uomini, e governarli, che per formarli così alla virtù come alla politica, conviene studiare i loro cuori, e leggere nei fasti. Le storie generali e particolari, le combinazioni delle nazioni, dei caratteri, degl' interessi, degli avvenimenti nella rivoluzione dei secoli, sono utilissime ed ai Ministri della Religione ed ai Capi della società. Gli uomini sono stati presso a poco i medesimi (1): gli spiriti, i cuori sono formati sulla medesima impronta; e malgrado le loro va-

(1) Convien essere affatto al bujo della loro natura per dubitarne. Eccitano le risa le declamazioni dei vecchi, i quali fino dai tempi di Orazio erano *laudatores temporis acti*, e a giorni nostri ancora si sentono richiamar con trasporto la loro età giovanile, quasi nel mondo vi fosse allora l'età di Saturno senza lusso, senz' ambizione (animata per lo più da un malinteso lusso, il quale è poi cagione che si debba deporre) colla tranquillità de' cittadini, collo scambievole soccorso. Dobbiamo persuaderci che siccome il genere umano è stato sempre una porzione nella serie e nell' ordine delle cose di questo universo, e siccome l' universo è stato sempre lo stesso, così lo sono stati gli uomini eziandio, non essendo possibile che non essendosi cangiato il tutto, possa, o sia potuta accader mutazione nella parte la più essenziale. In proposito del lusso, che si vuole a' giorni nostri, e veramente è il distintivo dell' aspetto civile del secolo XVIII., basta leg-

varietà quasi infinite, un occhio penetrante, un discernimento savio e riflessivo, che dai fatti passati ne predica i fatti attuali, riporta questa sana politica ad utili successi. Ma perchè la storia, dipingendo gli uomini, insegna a condurli, ne siegue forse che debbansi in essa cercare le regole della morale, e fissarne le opinioni su i fatti?

Si scorra per tutto il libro dell'*Esprit*: si unisca insieme quella confusa moltitudine di avvenimenti affastellati un sopra l'altro, diasi loro un germe, una connessione (quasi sempre immaginaria); dico ancor di più: si formi, se è possibile, un quadro di tutti i fatti del genere umano, e si dispongano metodicamente nel cervello di un Moralista; che cosa mai ei saprà? Ciò che gli uomini han fatto. Che ne risulterà? Ch'essi han dovuto farlo? No: ma semplicemente *che lo han fatto*.

Fa meraviglia che i nostri moderni Dottori, i qua-

leggere le storie degli Egiziani e de' Romani, per persuadersi che l'unica differenza dal nostro secolo a quelli, non è già di ornamenti di mode, e di manifatture superflue, ma solamente di comodi, di danaro, e di forze interne o delle famiglie o degli Stati. Differenza per altro rilevante, la quale ci dovrebbe far riguardare con disprezzo il lusso del nostro secolo, e senza invidia la mollezza de' secoli passati, che pure stupidamente ammiriamo, senza riflettere, che da quella debbe ripetersi, secondo le riflessioni di un celebre Autor politico, la decadenza delle più celebri Monarchie.

i quali si piccano di tanta giustezza, spendano i loro giorni in sfogliare negli archivj del genere umano, in disotterrarne i fatti sepolti, in riunirli, in citarli continuamente, e ciò senza stabilir principj: che con la più falsa induzione, concludano quasi sempre dal particolare all'universale, e dal fatto al diritto. Il difetto del metodo è troppo grande. V'è una strada più naturale, più sicura, più giusta. Si tratta di governar gli uomini, di ispirar loro tanto le virtù particolari, quanto le virtù sociali? Il primo passo (e senza del quale non si possono se non accumulare gli errori) è di conoscere le regole immutabili sulle quali poggiano la virtù e la società. Ecco la bilancia che pesa tutte le azioni, il germe che le caratterizza virtuose o viziose. Conosciute che si sieno una volta queste regole immutabili ed essenziali, allora per applicarle con successo, per farle conoscere e amar dagli uomini, per incoraggiare la fedeltà, e confondere o far ravvedere l'ingiustizia, è cosa utilissima di approfondire le storie, e di rendere, col mezzo di una sana e feconda politica, istruttivi gli avvenimenti passati. Ma limitarsi (come fa l'*Esprit*, e tanti altri Compilatori) a rammassare i fatti, per dare a vedere che si è letto tutto; estrarne le proprie riflessioni particolari erette in decisioni, in sistemi; non rimontar mai alla regola universale, che sola determina o la rettitudine, o il disordine de' fatti: è un sovvertire affatto le cose, è un prendere e dare per leggi di morale

ciò

ciò che non ne è che l'abuso e la profanazione.

Dopo nozioni sì arbitrarie, sì false di morale, l'*Esprit* che crede averne trovato il sentiero sicuro ed utile, termina di dare il suo codice, indicando gli ostacoli che oppongonsi al progresso di una sana morale, e i mezzi che potrebbono perfezionarla. Seguiamo a tener dietro alle sue idee.

Si solleva ei primieramente con forza contro *i Moralisti ipocriti*. Impiega a ciò un capitolo intiero. Se per tali ei non intendesse se non se quelli i quali annunziano la morale per un motivo d'interesse, e non per convinzione, e per l'amore del ben pubblico, la sua censura sarebbe giusta. Ma dopo di avere avanzato questo preteso motivo, si spiega in appresso più chiaramente. „ Lungi da noi tutti que' pedanti „ presi da una falsa idea di perfezione. In uno „ Stato non v'ha cosa più pericolosa di tutti „ que' Moralisti declamatori e senza spirito, i „ quali concentrati in una picciola sfera d'idee, „ ripetono continuamente ciò che hanno inteso „ dire dalle loro nutrici, raccomandano continua- „ mente la moderazione dei desiderj, e voglio- „ no in tutti i cuori annientar le passioni " (*pag.* 164.). Chi può non conoscere in queste parole di amarezza e d'insulto, il disprezzo dei Moralisti Cristiani? Dunque *raccomandare la moderazione dei desiderj*, vale a dire la conformità dei desiderj alla legge, il sagrifizio *delle passioni* sregolate, è una morale bas-

sa e pericolosa. Si trovò mai epiteto più ingiurioso e più falso? *La moderazione dei desiderj e delle passioni*, è la sommissione dei sentimenti e delle inclinazioni ingiuste dell'uomo all'ordine, alla legge di Dio. Or nulla sicuramente è più grande del preferir l'equità e l'autorità suprema a' proprj capricci: nulla è più utile, e ai membri, e alla società, del rinunziare ad una sensualità, ad una vil cupidigia, per attaccarsi a quel che forma la felicità sensata, e di se stesso, e della società (1). Fa meraviglia che i Filosofi possano in siffatta maniera ingannarsi sul carattere della vera

(1) Quando i Moralisti Cristiani insegnano che l'uomo debba rinunziare a se stesso, niente altro insegnano fuori di ciò che sta scritto nel codice della morale Cristiana, la quale ha formato per la sua purezza l'ammirazione degl'Increduli. *Qui vult venire post me*, ha detto senza eccezione Gesu' Cristo, *abnegat semetipsum, tollat crucem suam, & sequatur me*. L'annegazione di se stesso è il gran perno su cui poggiar debbono tutti i giudizj sulle azioni morali dell'uomo, le quali, se vi sono conformi, sono cristiane; se difformi meritano le più severe censure. V'è però chi per disgrazia insegna una morale diversa. Innumerabili centoni si sono scritti, nei quali si giudica della malvagità delle azioni, non perchè contrarie all'Evangelio, ma perchè condannate dall'autorità dei privati Autori; e si veggono dei libri in cui si moltiplicano i peccati, mentre se ne veggono degli altri, nei quali i peccati medesimi in risparmiano, facendosi così versatile, secondo il pensare de' diversi Autori, la dottrina dell' Evangelio e della Chiesa, relativa alle azioni umane. Ognuno vede quale effetto debbano produr questi libri. Fomentano essi l'ignoranza dei let-

vera grandezza e della utilità reale; e che non si avveggano che il farsi condurre dalle passioni è (a non consultare che la stessa ragione) l'ingiustizia, l'obbrobrio di un'anima materiale e degradata, e la disgrazìa della società. Senza insister di più su tal cosa, il fatto è evidente.

Vi sono due altri generi *nemici della umanità*, che oppongonsi al progresso della morale. 1. I fanatici. Ristringendo questo termine nel suo vero senso, non ve n'ha altro più odioso. Ma malgrado la precauzione apparente di distinguerli dagli *uomini veramente pii*, questa distinzione illusoria non serve che a meglio assicurare l'audacia delle satire. L'*Esprit* crede egli contraffare i suoi ritratti, dipingendoli come persone „ che si giudicano virtuose, non „ su ciò che sono, ma solamente su ciò che „ credono? La credulità degli uomini è, secon„ do loro, l'unica regola di loro probità. „ (Hanno perciò tutte le pene del mondo a

„ con-

---

lettori, i quali avvezzi a giudicare secondo le arbitrarie definizioni che vi trovano scritte, non attendono in fonte allo spirito dell'Evangelio e delle leggi Ecclesiastiche, e producono dei danni considerabili, perchè formano conscienze false, o almeno almeno erronee. Ciò però sia detto per condannare chi merita di esser condannato. I Teologi veramente illuminati, i quali non sono mai mancati nella Chiesa di Dio, sanno qual conto debba farsi di quei tenebrosi Scrittori, e tengono quella strada, la quale dee seguirsi secondo i principj della Religione.

„ convenire della probità di un eretico). Am-
„ biziosi, ipocriti e indiscreti comprendono che,
„ per assoggettarsi i popoli, bisogna acciecarli.
„ Così questi empj gridano continuamente all'
„ empietà contro ogni uomo nato per illuminar
„ le nazioni: ogni verità nuova è loro sospet-
„ ta ". (*p.* 224.)

3. I falsi politici, i quali, si dice, non vogliono che si atterri l'impero dei pregiudizj stessi che disprezzano , „ come se le verità
„ dovessero bandir dalla terra le virtù . . . .
„ e lo studio di questa scienza (la morale)
„ divenisse funesto all' universo : vogliono che
„ si tengano i popoli prostrati innanzi i pre-
„ giudizj ricevuti , come innanzi i coccodrilli
„ sagri di Menfi , Si fa qualche scoperta in
„ morale ? Noi soli , dicon essi , siam quelli
„ a' quali convien rivelarla: noi soli, ad esem-
„ pio degl' iniziati di Egitto, dobbiamo esserne
„ i depositarj . Sia il rimanente degli uomini
„ involto nelle tenebre del pregiudizio, lo sta-
„ to naturale dell' uomo è l' acciecamento "
(*pag.* 226.) . Noi non risponderemo niente alle ingiurie; ma è giusto di rispingere ciò che attacca e ciò che offusca la verità.

Egli è falsissimo che nella Religione riguardisi *la credulità* (ed anche la fede) come *l' unica regola della probità*: è essa fondata sull' amore della equità , sulla fedeltà alla legge . Credere gli oracoli del Signore , è un dovere ed una virtù: ma osservar la legge intiera , è il carattere essenziale della solida virtù . Egli è fal-

falsissimo che si neghi agli eretici la probità, (nel senso ordinario) vale a dire, la fedeltà al Principe, alla patria, alle leggi della equità. Se per probità si vuole intendere una virtù universale e *giustificante* agli occhi di Dio, non si può avere, quando si resiste alla fede.

Egli è ancora falsissimo che si pensi che le verità bandiscano le virtù; elleno al contrario sono inseparabilmente ed essenzialmente unite. Ma i nostri Filosofi si formano dei Dizionarj nuovi: chiamano verità tutte le loro opinioni; virtù, sentimenti informi di patriottismo, di vanità o d'interesse. Da queste parole confuse nasce la confusione delle cose. Ma *verità e virtù*, considerate nella loro propria essenza, come immagini della verità e della santità di Dio, sono sempre unite; esse non sono separate se non che nel codice filosofico.

Che voglion mai dire *que' popoli prostrati innanzi i coccodrilli sacri di Menfi? L' Esprit* non parla in questo capitolo che dei nemici della morale. Li accusa di voler soggiogar gli uomini, e assoggettarli ai pregiudizj ricevuti. Questi pregiudizj dunque non possono essere che opinioni morali. Perchè da ciò passare senza giustezza ai dommi? Dal riclamar che fanno per la morale ricevuta (la legge di Dio) cotesti avversarj pretesi della umanità, ne siegue forse che vogliono assoggettare il genere umano alle superstizioni?

Il parallelo *degl' iniziati di Egitto* è della medesima giustezza. I Filosofi dunque mai si stan-

stancheranno d' immaginar delle ipotesi senza verità, e di andar contro i fatti? I Sacerdoti Egizj tenean celata la loro falsa Teologia sotto un secreto inaccessibile agli occhi del popolo, e di cui persino il linguaggio era *geroglifico*, enigmatico, incognito. Non v'era cosa più facile del propor delle favole; poichè senza neppur potere esaminarle, si adoravano. Nella Religione tutto è scoperto: un laico istruito penetra in questo studio tanto profondamente, quanto vi penetrano i Ministri. Con qual fronte può paragonarsi ad un Egiziano prostrato? Là, tutto era segreto e caos: quì, tutto è luminoso; i monumenti del Cristianesimo ricoprono la superficie della terra: perchè fare il parallelo con una cosa contraria?

Si accorda che i Ministri sieno *depositarj*, non dei segreti, ma delle leggi pubbliche della morale. Tutti gli uomini possono e debbono conoscerle e meditarle: ma il Ministero ha il diritto di giudicare e di condannare coloro che se ne allontanano, o che osano sostuire ai precetti le proprie loro idee. Questo tribunale è quello che dispiace agli spiriti inquieti: essi non ne vorrebbono altro che il loro orgoglio.

L'*Esprit* ha ragione: non riconosconsi più *nuove scoperte in morale*. La Religione riguarda ogni opinione nuova come *sospetta*, anzi più, come cattiva (1). In vano i Filosofi vorran

(1) Nel senso in cui noi lo abbiamo spiegato nella Nota alla pag. 36.

ran fare sulla morale ciò che si fa sulla fisica: non intenderanno eglino mai l'enorme differenza che passa fra di esse? Che ogni giorno s' indaghi, s' inventi nelle scienze sperimentali; non v' ha cosa più semplice di questa: sono siffatte scienze soggette ai nostri progressi, ai nostri lumi, persino alle nostre conghietture. Ma che si metta allo stesso livello la verità, la legge di Dio medesimo: che disprezzando i principj immutabili, scolpiti nel nostro cuore, dettati dalla ragione, prescritti dalla Religione, ciaschedun Filosofo discorra, giudichi, pronunzj su questa legge con tanta autorità quanta se fosse una opinione letteraria; è questa un'audacia che non si comprende. No, torno a dirlo, non v'ha cosa nuova in morale. Può perfezionarsi l'applicazione dei principj; ma in fatto di regola, tutto è scoperto, tutto è immutabile. Pretendere che si possan cangiare queste regole, trovarne delle migliori, è un asserir seriamente che nello scorrer dei secoli i Geometri troveranno migliori principj per sostiturli agli antichi.

Questo non per tanto è il vero scopo dell' *Esprit*. Ei si propone di confondere i crudeli nemici dell'umanità (i pretesi *ipocriti*, *politici*, *fanatici*), di strappar dalle loro mani lo scettro che tengono „ della ignoranza, e di cui „ si servono per comandare ai popoli istupidi- „ ti " (*pag.* 239.). Continuamente ripete che conviene smascherarli per dissipar la ignoranza: li dipinge come i censori irreconciabili *di ogni* *uo-*

uomo nato per illuminar le nazioni , e che, malgrado la pubblica stima , non è *al coperto delle persecuzioni di questi fanatici* . Geme che *fra le persone sagge ve ne siano pochissime coraggiose abbastanza* , *per osar di bravare il loro furore* (*pag*. 227.). Ben s'intende ove vanno a ferire questi lamenti, questi progetti, questi avvisi energici. Parliamo senza entusiasmo e senza figura. *Per perfezionar la morale*, *bisogna sostituire al Codice Evangelico*, *e al tribunale del Ministero*, *la libertà filosofica*. Ecco per ultimo risultato l'epilogo dei progetti di riforma che l'*Esprit* presenta al pubblico (*a*).

Giudichi esso adunque, questo pubblico sensato ed equo: scelga fra il codice di una vana Filosofia e la legge del Signore. Legge eterna, è ella nata nel seno di Dio: legge immutabile, vedrà perire i tempi: legge suprema, ha creato tutti i tribunali della terra: legge universale, si estende a tutti gli esseri possibili: legge di autorità, proscrive e fulmina tutto ciò che le è contrario: legge terribile, dà pene o premj eterni: legge di sapienza non prescrive che l'ordine e l'equità: legge di utilità, fa la felicità di chiunque la osserva. Scelga, dico, questo pubblico, fra questa legge ado-

(*a*) Prevedeva l'*Esprit* di avere a soffrire vive (e giustissime) censure, allorchè con questi lamenti così animati si procurava un'apologia. Si è però ingannato; non han gridato solamente quelli ch'ei chiama fanatici, ma la nazione intiera. Potrebbe rispondersi a tutti questi lamenti. Ma no: basta di esporli, per sentirne il ridicolo e la ingiustizia.

adorabile, e la morale pretesa dell'uomo. Morale di un giorno, ora è nata: morale incostante, varia a tenor dei capricci: morale debole e informe; non ha nè tribunale nè autorità: morale sterile, non propone nè premio nè ricompensa: morale particolare, non è che per la tal nazione: morale ingiusta, ha piacere del disordine: morale funesta, non vi si trova che un germe di turbolenze e di rimorsi. Dopo quest' antitesi dimostrata dalla ragione, dal sentimento, dalla sperienza, torno a ripeterlo, il pubblico illuminato giudichi, pronunzj e scelga.

Ho l'onore di essere ec.

LET-

LETTERA CXIV.

Sulle passioni.

SEguiamo l'*Esprit*, o Signore, nel suo codice di morale; voi ad ogni passo rimarrete spaventato de' suoi errori: non è possibile di spargere sulle nostre opere tenebre più folte e più contagiose. Avete già veduto com'egli annienti la libertà, stabilisca il materialismo, sovverta i principj della morale: quì lo vedrete dare una mostruosa dottrina sulle passioni. Tutto quello che di più riprensibile noi abbiam rilevato nel libro *de' Costumi*, e nei *Pensieri Filosofici*, non è che un abbozzo del sistema che l'*Esprit* ha chiaramente proposto, sviluppato, approfondito fin nelle sue conseguenze le più funeste.

Potrebbesi primieramente dirgli che affermando *non esser nati gli uomini nè buoni nè cattivi* (*pag.* 238.), offende una verità fondamentale della Religione Cristiana. Ella c' insegna che la rapida inclinazione al male morale, che quel segreto scostamento dall'ordine non può nascere da un Dio sapienza ed equità per essenza: che indica una degradazione della natura, un germe di malizia, indelebilmente in noi impresso.

Ciò

Ciò che v'ha di singolare, si è che in una nota l'*Esprit* avanza lo stesso errore, e subito dopo lo contraddice in altri termini. Lamentandosi della declamazione dei Moralisti contro la malvagità pretesa degli uomini: *gli uomini*, ei dice, *non sono malvagi, ma soggetti ai loro interessi* (*pag.* 73.); e precisamente questo è quello in che consiste la loro malizia. Nel vero linguaggio della morale, che cosa significa *esser soggetto al proprio interesse*? Significa non amar altri che se stesso, non consultar altri che se stesso, non seguir altri che se stesso: ecco l'uomo. La sperienza, e per disgrazia il nostro stesso cuore, il nostro sentimento intimo non cel dicon che troppo. Or, si domanda, esser nato così, *soggetto all' interesse*, rapidamente portato a preferirlo alle leggi le più sacre dell' ordine, non è forse un esser *nato malvagio* (1)? Negarlo, altro non sarebbe che disputar dei termini.

(1) Chechè abbia detto e contraddetto l'*Esprit*, egli è certo che l'uomo, quale è uscito dalle mani dell' Esser supremo, ripugna metafisicamente che sia nato malvagio. *Hoc inveni*, dice chiaramente la Scrittura, *quod fecerit Deus hominem rectum*. Veggansi su di ciò alcune riflessioni dell'Abate Tosi nel suo *Spirito dell' umanità*. La sua depravazione, la quale è pur troppo sotto gli occhi di tutti, non è potuta nascere che dall' uomo medesimo. In fatti, considerandolo fisicamente, come abbiamo osservato parlando contro l'Autore dello *Spirito delle Leggi*, l'uomo è un animale che ha tutta l'apparenza di esser docile, pacifico, e

e pie

L'Esprit, trattando delle passioni, vuol *penetrare persin negli abissi del cuore umano* (*pag.* 368.). Infatti il suo sistema suppone delle riflessioni e de' calcoli: e quantunque ciò ch' ei pretende dare come luce, mostri chiaramente agli spiriti retti e ai cuori sregolati, tenebre palpabili; è forza di confessare che i suoi errori sono connessi, e troppo per disgrazia meditati, perchè si abbia a credere in lui dell' abbaglio e dell'equivoco. Seguiamo i suoi raziocinj fino nel loro principio. Eccolo.

„ La sensibilità fisica ha in noi prodotto „ l' amor del piacere, e l' odio del dolore: il „ piacere e il dolore hanno quindi ceduto e „ fat-

---

e pieghevole a qualunque situazione. L' elasticità delle fibre della sua macchina (che è necessaria per muoverlo) non abbisogna che di un urto placido; e senza gran difficoltà passa dal più rigoglioso grado di tensione, di cui è suscettibile, al suo stato naturale. Che cosa più espressiva della natura dell' uomo, che di vederlo commosso alla vista delle disgrazie di un suo simile? di vederlo gettarsi in mezzo ai più manifesti pericoli, o per liberare qualcuno dalle mani dell' aggressore, o per sedar le discordie? Dove è da notarsi che sono più pronte a far ciò le persone di rango meno distinto nella società, e quindi meno culte, di quello i Nobili ed i Letterari: argomento evidente per asserire che l' arte indebolisce di molto le inclinazioni della natura. Furono nel Tucatan scoperti da Americo Vespucci de' popoli semplici, temperanti, amichevoli. Che accadde? Furono presi, spogliati, e quindi assoggettati a servire ad uso di bestie ai trasporti dei pesi, e ad altre gravose fatiche. Divennero anch' essi fieri ed inumani. In questo fatto si vede l' uomo quale è, quale sarebbe in altre circostanze. Per ve-

„ fatto sbucciare in tutti i cuori il germe dell'
„ amor di se stesso, lo sviluppamento del qua-
„ le ha dato origine alle passioni, donde sono
„ sortiti tutti i nostri vizj e tutte le nostre
„ virtù ". (*pag*. 238.). L'*Esprit* sovverte quì
l'ordine delle nostre operazioni e le idee di
una sana Metafisica. Allega primieramente, co-
me la sorgente primitiva, la sensibilità fisica,
d'onde nasce il piacere e il dolore: da questi,
l'amor di se stesso, dall'amor di se stesso le
passioni; e dalle passioni le virtù e i vizj.
Questo preteso ordine è un vero caos: pone
gli effetti innanzi le cause. Penetriam meglio
di lui *nell'abiso del cuore umano*, e descrivia-
mo la serie naturale delle sue idee.

Il primo sentimento che siegue l'esistenza

 di

vedere ancora qual fu, quando fu creato da Dio, non abbiamo da esaminarlo che più d'appresso. A questa sua natura docile egli ha unite le più fervide ed irragionevoli passioni, che per soverchio amore del suo ben essere lo trabalzano fuori di se stesso; è capace dei più abominevoli disordini, è soggetto alla coscienza delle sue ingiuste operazioni che lo divora, in preda a mali interminabili, che o da se si procaccia, o dal caso gli vengono, o dalla combinazione delle cause fisiche armate contro di lui. E' egli possibile (siamo noi costretti ad esclamare alla vista di tante miserie, le quali si trovano innumerabili ad ogni angolo del nostro globo) è egli possibile, che l'uomo senza aver commesso un peccato, si trovi in uno stato sì umiliante, o sia così uscito dalle mani del suo benefico Creatore? No: convien pur troppo confessare la verità di quella sperimentata minaccia: *in quacumque die comederis, morte morieris*.

di un essere intelligente, o piuttosto che ne è inseparabile, è l'*amor di se stesso*. (Nel linguaggio Cristiano noi vi uniremmo l'idea del suo Autore, e l'omaggio che gli è dovuto: ma quì ci restringiamo nel solo piano filosofico). Esso è essenzialmente presupposto ad ogni altro; perchè prima di ogni ipotesi non può concepersi un essere pensante, senza il desiderio della sua felicità, e perchè da esso sviluppansi successivamente le altre sue facoltà.

L'amor di se stesso produce, o piuttosto è egli stesso la fuga del dolore e il trasporto al piacere. Vorrebbonsi indarno provare queste idee, sono elleno evidentemente *sentite*. Non può uno amar se stesso senza cercare il proprio bene, e scansare il male.

Dall'unione del corpo e dell'anima viene la *sensilibità fisica*, effetto del meccanismo ineffabile de'sensi. Queste sensazioni si riferiscono alle due classi (sole possibili) di piacere e di dolore. Chiamansi *fisiche*, perchè sono occasionate dai corpi, ed impresse dai sensi.

Da queste impressioni fisiche nascono delle passioni o dei desiderj. Noi fuggiamo naturalmente le impressioni dolorose, e cerchiamo quelle che ci sono piacevoli; quindi le passioni *corporee*. Ma il limitarsi a ciò è un ben poco *conoscere il cuor umano*. Tutti i sentimenti quali si sieno, per mezzo dei quali l'anima tende alla sua felicità, o scansa la sua disgrazia, sono passioni: ve ne sono delle puramente sensuali, ve ne sono delle morali e delle intelle-

tellettuali, che nascono dallo spirito o dal cuore, e non dalla sensibilità fisica.

Finalmente le virtù e i vizj non vengono dalle passioni come dal loro principio; e queste non ne sono che le cause occasionali: il loro solo principio reale è *il cuore*. Si preferisca una passione sregolata alla legge, ecco il vizio: si preferisca la legge alla passione ingiusta, ecco la virtù.

Tale è dunque l'economia degli atti del cuore umano. L'*Esprit*, prima di spacciar la sua morale alle nazioni, dovea meglio conoscerlo, e non dare per principio ciò che non è se non un effetto, *la sensibità fisica*; per effetto, ciò che è principio, *l'amor di se stesso*; per sentimenti unici, ciò che non ne forma se non la parte men nobile, *le passioni corporee*; per effetto delle passioni, ciò che nasce dal cuore, *le virtù e i vizj*. Tutto adunque è affato imbrogliato e confuso in questo metodo preliminare. Da ciò che può mai sortirne? Il caos di Esiodo.

Ma quali sono quelle virtù e que' vizj cui l'*Espirt* deduce dalle nostre passioni? Forse si crederebbe che *virtù* sia un'azione conforme alla equità, e *vizio* un'azione contraria: così gli uomini l'avean sempre compreso; ed estendendo i termini di *vizj* e di *virtù* alle azioni relative alla società, non avean preteso abrogarne le idee primitive, il rapporto essenziale con la legge di Dio. No, in questo nuovo codice altro non si conserva fuorchè il termine

grammaticale di *virtù* e di *vizio*, e se ne confonde totalmente la idea. Così „ la virtù non „ è che il desiderio della felicità degli uomini. „ La proibità . . . non è presso tutti i popoli „ e in tutti i diversi governi, che l'abitudine „ delle azioni utili alla nazione " *pag.* 140.). Non v'ha neppure una parola nè di Dio, nè della sua legge, regola sublime ed unica delle nostre operazioni: il solo *bene generale*, il vantaggio temporale della patria è quello che caratterizza la virtù e il vizio; e li soli uomini virtuosi son quelli a' quali „ un vivo desiderio „ della gloria e della stima ispira per la giustizia e per la virtù l'amore stesso che gli „ uomini hanno comunemente per le grandezze „ e per le ricchezze ". Eglino non sono giusti, perchè fanno le tali opere conformi alla legge divina, ma perchè il loro carattere si è trovato (per caso, o piuttosto per *analogia fisica*) conforme al bene generale. In tal maniera le loro *azioni personalmente utili*, poichè eran conformi alla loro inclinazione, sono state nel medesimo tempo *azioni virtuose*, vale a dire, utili alla società.

Quindi ne viene una confusione generale d'idee: tutti i nostri principj di morale non sono che pregiudizj: parole aeree. Gli uomini non sanno ancora che li nomi di *vizj* e *virtù*; si erano fino ad ora intesi solamente in un senso morale, ed essi non sono tali se non secondo i principj della legislazione temporale. Noi spiegheremo altrove il falso enorme di questo nuo-

nuovo Dizionario: seguiam l'ordine e la dottrina dell'*Esprit*.

Egli adotta il piano originale e grottesco del Signor Rousseau sulla origine delle società e delle passioni. Le sue diverse gradazioni vi sono fedelmente espresse: uomini formati tutti ad un colpo, non si sa come, dal cielo: bisogni, strida che in appresso compongono una lingua poverissima: uomini moltiplicati, e dopo molte generazioni, *mostrati alla terra e rientrati nel baratro in cui si abbissano gli esseri* (queto non può essere altro che il baratro del niente), formanti finalmente delle famiglie vicine: querele, contrasti per una femmina e un frutto: diluvj di sangue, che fan pensare a stabilir delle leggi: i popoli cacciatori, quindi pastori. Dopo tanti secoli, arriva finalmente l' agricoltura; quindi la mutazione, i ranghi nella società. „ Allora queste parole *di bene e di ma-* „ *le* create per esprimere le sensazioni di pia- „ cere o di dolore fisico che noi riceviamo da- „ gli oggetti esteriori, estendonsi generalmente „ a tutto quello che può pròccurarci l'una o l' „ altra di tali sensazioni . . . quindi le passio- „ ni ree o virtuose (sempre nel senso quì so- „ pra esposto): tali sono l'invidia, l' avari- „ zia, l'orgoglio, l'ambizione, l'amor della „ patria ".

Questo piano originale di società e di passioni, cavato *parola per parola* dal romanzo singolare del Sig. Rousseau, ci presenta una tal favola realizzata e provata seriamente: l'

Esprit la ripete anche altrove , e vi aggiugne una nuova scoperta . „ Io credo che senza la „ sensibilità al dolore e al piacere fisico , gli „ uomini senza desiderj , senza passioni , non „ avrebbono conosciuto alcun interesse persona- „ le , che senza interesse personale non si sa- „ rebbono uniti in società , che non avrebbono „ fatte convenzioni fra di loro , che non vi sa- „ rebbe stato interesse generale , per conseguen- „ za non azioni giuste e ingiuste , e che così „ la sensibilità fisica e l'interesse personale sie- „ no stati gli autori di ogni giustizia " (*pag.* 276.) . E' bisognato unire questi due testi , per dipingere più chiaramente , e discorrere con maggior giustezza sulle passioni.

Non starem noi a rispondere alle idee bizzarre del romanzo della origine del mondo (*Vedete la Lettera XLVIII. Tom. V.*) . Ma stabilire in principio questo piano assurdo , dedurne il revesciamento di ogni ordine , l'apologia di ogni passione ; non è più allora un semplice romanzo , ma un error capitale . Che l'*Esprit* non faccia apparir l'agricoltura , se non dopo lunghe rivoluzioni di secoli e di guerre crudeli , l'epoca è solamente ridicola ; ma che non ponga *il bene e il male* se non dopo questa agricoltura ; che non li adatti (per estensione dei sentimenti fisici) se non alle idee e alle passioni fattizie della società ; che in questa enumerazione , in cui tutti i bisogni dell' animale entran del pari che tutti i rapporti della società , non si dica neppur una parola del-

la

la legge suprema, torno a dirlo, questo non è più semplicemente un falso calcolo, false epoche, ma una dottrina di menzogna, la quale sotto il pretesto di dimostrar l'uomo e la società, abroga la legge, la virtù, la Religione, autorizza tutte le passioni, e con un contraccolpo inevitabile rovina la società. Proviamolo: basta mettere in forma, e *parola per parola* il raziocinio dell'*Esprit*. *Senza sensibilità non vi sono passioni, non interesse personale; senza interesse personale non vi sono società e convenzioni; senza convenzioni non v'ha giusto e ingiusto: dunque ogni giustizia viene dall'interesse personale e dalla sensibilità fisica.*

Primieramente questa non è che una puerile identità, ed una petizione di principio. *Senza sensibilità non vi sono desiderj, non vi sono passioni*. (Sensibilità, è amor del piacere, fuga del dolore, è amor dell'esser proprio.) Bisognava dunque dire, *senza sensibilità non vi è sensibilità*, oppure *senza esistenza non v'è passione*: avvegnachè è certissimo che se l'uomo non sente niente, non può aver de'sentimenti, e per conseguenza non può aver delle passioni: onde l'argomento non è che un giuoco di parole. Ma conclude una formale empietà, quando deduce *ogni giustizia*, o dalla sensibilità, o dalle passioni, o dall'interesse, o dalle convenzioni; e questo è lo scopo di un tal parallogismo.

Imperciocchè finalmente che l'*Esprit* s'ingan-

ganni nella origine e nel nodo de' nostri sentimenti, questo non può essere che un error di Metafisica. Dovrebbe egli dunque nel suo entimema valicar con audacia l' intervallo immenso fra *l' interesse personale*, *la sensibilità fisica e ogni giustizia*? Confonderle, è rovesciar l' ordine e la legge con una morale mostruosa. Poichè se una giustizia, vale a dir la virtù, non è tale se non secondo *la sensibilità*, *l' interesse personale*, *le convenzioni*, ne siegue che fuori della utilità o della patria, o di ciascun cittadino, non v' è altra regola del bene e dell' onesto; che tutto quello che non è contrario a questa utilità, fosse ancor la voluttà e il libertinaggio, non è un vizio morale e che per conseguenza una medesima azione può essere o virtuosa o viziosa, secondochè distrugge o proccura questo ben temporale. Possono dedursene mille simili conseguenze. Fuvvi mai sistema più opposto al buon senso e alla ragione?

A questo caos d' ingiustizia sostituiamo l' ordine reale ed equo de' nostri sentimenti e delle nostre passioni. Supponiamo primieramente gli uomini sparsi sulla terra, non dalla natura, o dal *cielo* (nello stile dei Filosofi, sicuramente il *cielo* è lo stesso che il *thien* dei Letterati Cinesi), ma dal *Creatore del cielo*. Quando eglino volessero menarsi beffa di coloro i quali, per parlar dell' uomo e della società, citano ancora il nome *rancido* di *Dio*, si risponderà loro che chiunque ne vuol discorrere, senza rap-

por-

porto e a *Dio* e alla *sua legge*, è tanto in, conseguente, quanto se volesse trattar della Geometria senza figure, o dell' Algebra senza numeri; essendo la società e la morale tanto essenzialmente vincolate con la legge, quanto le linee lo sono con la Geometria. Laonde per formarsi una giusta idea dell'interesse e delle passioni, non si ha che a rovesciare affatto il sistema dell' *Esprit*, e mettere per principio la sua ultima conseguenza, *ogni giustizia*: di più essa non è posta nel sistema medesimo se non come un termine che non significa niente, Rendiamgli la sua realtà e la sua preminenza.

V' e un Creatore. (Se si perde di vista questa idea immutabile, non si posson dire altro che assurdi.) Usciti dal suo seno, noi ci amiamo; ecco il fondo stesso dell' esser nostro. Ma, altro sentimento altrettanto intimo, altrettanto antico, altrettanto inseparabile dalla nostra esistenza, noi abbiamo una legge, un fine, e dobbiamo amarci secondo questo fine. Tale è l' uomo considerato, non già *confuso cogli animali voraci*, e che già mangi la ghianda e proveda a' proprj bisogni, ma l' uomo nell' istante stesso in cui sortisce dal niente.

Da queste due idee *la legge e l' amor di se stesso* (inseparabili da quella dell'uomo, senza le quali non è possibile di parlarne con un' ombra di giustezza) partono tutti i legami e del cuore e della società: e questo rapporto colle idee primitive è quello che ce ne mostra con evidenza, o la giustizia, o l' iniquità.

La

La legge e l' amor di se stesso, presi nel vero senso, non si combattono l' un l' altro. L' uomo può amarsi, ed anche il deve; ma il deve, e il può secondo la volontà del suo Autore, sua regola suprema ed infallibile. Così egli ama necessariamente il proprio essere e la propria felicità: quindi la fuga del dolore, l' amore del piacere, sia fisico, sia morale: quindi l' interesse particolare: quindi le società, come uno de' mezzi di giugnere a questa felicità: quindi tutte le passioni, tutti i desiderj relativi a quel primo germe, *all' amor di se stesso*. Ma da un tal rapporto delle passioni con la nostra felicità vera, o falsa, non si penserà mai (senza Ateismo) di concluderne ch' esse ne sono *la regola*: la disparità è enorme. Ben si sa, che tutto quello che l' uomo può desiderare, sentire, ricercare, il fa perchè ei si ama: ma è assurdo non meno che empio il sostenere che tutto quello che fa perchè si ama, sia giusto. E tale è il gran principio di tutti coloro che non ammettono altra legge fuori della sensibilità.

All' amor di se stesso è essenzialmente congiunta un' altra idea che lo dirige, lo anima, lo rettifica; *la legge*. Subitochè l' uomo creato per la vera felicità non dee amarsi se non se dipendentemente dalla volontà del suo Autore, che è l' ordine, la sapienza, la stessa verità; ne siegue che tutti i sentimenti nati da questo *amore di se stesso* non sono veri, non sono legittimi, se non in quanto sono con-

conformi *alla legge*. Non è nè l'interesse generale, nè il particolare, nè la sensibilità quella che li caratterrizza virtuosi o rei; ma, il ripetto, è la legge. La sensibilità, è la capacità di ricevere delle impressioni, o dolci, o dolorose. La passione, è il gusto, è la ricerca di siffatte impressioni. Or questo gusto, questa ricerca viene dal cuore, il quale volendo rendersi felice, sceglie tale o tal altra sensazione; ma deve sempre sceglierle, secondo *la legge*: onde la passione, fosse ancora più forte, non sarà mai altro che *desiderio*, e non già *regola*: deesi per la natura stessa delle cose rapportare al suo scopo primitivo e indispensabile, *la legge*.

La distinzione che fa l'*Esprit* delle passioni fondate sui bisogni fisici, e delle passioni fattizie nate dai nostri rapporti con la società, non dà alcun lume, *alcuna epoca*, alla origine di questi sentimenti diversi: essi nascon tutti da un medesimo principio.

L'uomo vuol esser felice: perciò ne cerca i mezzi. Uno dei primi è di allontanare il male, e conseguentemente soddisfare ai bisogni della natura; scansarne i dolori: quindi le passioni fisiche. Ma altri beni, altri mali nascono a misura che i beni si formano e si moltiplicano. L'amor della stima, il timor dell'obbrobrio: il piacere o il dispiacere delle felicità altrui, o delle sue lagrime: il desiderio, o il disprezzo delle grandezze &c.; siffatti sentimenti, senza essere *bisogni fisici*, cagionano del

del piacere o della tristezza, e per conseguenza entrano nella classe delle passioni. Ch' esse sieno *fattizie*, *o naturali*, non importa la loro natura, il loro destino è lo stesso, e la loro origine del pari antica. Il germe è nell' *amor di se stesso*, nel desiderio della felicità. Non nego che questo germe non possa produrre tale o tal altro effetto se non nella società: ma già esso esistea, già contenea tutti i sentimenti possibili; e in tutte le ipotesi. Onde la passione *fattizia* è tanto antica nel suo principio, quanto quella che è fondata sul bisogno. Ella differisce soltanto ne' rapporti che l' hanno occasionata: e quand' anche si togliessero tutti questi rapporti: quand' anche non si lasciasse ad un essere intelligente, nè bisogno naturale, nè sentimeuto fattizio; il desiderio di esser felice, fosse ancor concentrato nella sua esistenza, non è men vivo. Gli Angeli ne hanno eglino degli altri? Quanta estensione nondimeno, quanta vivacità! I nostri Filosofi materiali conoscono ben poco la dignità, la forza dell' *amor di se stesso*, quando lo ristringono nei bisogni materiali e nelle passioni fattizie.

Dopo questa falsa origine e questo informe sviluppo delle passioni, esaminiamo la natura dei loro effetti. Supponendole tutte emanate dalla sensazione fisica, ne veniva in conseguenza di supporle necessitanti, e le loro operazioni tanto poco libere, quanto lo sono le impressioni dei sensi. L' uomo in fatti non può sottrarsi alla luce che colpisce gli occhi suoi, al

al suono, al tatto, in una parola alle sensazioni che imprimono in lui i corpi che lo circondano. Lo stesso sarà delle passioni: tostochè sono puramente sensazioni fisiche, non possono essere di una natura diversa dalle altre, nè dipendere, più delle altre, dalla scelta della vovolontà.

Ascoltiamo l' *Esprit*. „ Sembra che nell' „ universo morale, come nell' universo fisi„ co, Iddio non abbia messo che un solo „ principio in tutto ciò che è stato. Ciò „ che è, e ciò che sarà, è uno sviluppo neces„ sario.

„ Egli ha detto alla materia: Io ti do „ della forza. Tantosto gli elementi soggetti „ alle leggi del moto, ma erranti e confusi „ nei deserti dello spazio, han formato mille „ mostruose unioni, han prodotto mille caos „ diversi, finchè finalmente si sono messi nell' „ equilibrio e nell'ordine fisico nel quale or si „ suppone disposto l'universo.

„ Sembra che similmente egli abbia detto „ all'uomo: Io ti do della sensibilità, per mez„ zo di essa egli è che, tu cieco istromento „ delle mie volontà . . . . devi, senza saper„ lo, soddisfare a tutti i miei disegni. Io ti „ pongo sotto la guardia del piacere e del do„ lore; l'uno e l'altro veglieranno a' tuoi pen„ sieri, alle tue azioni, genereranno le tue „ passioni, ti sveleranno delle verità, t'ingol„ feranno in errori; e dopo averti fatto pro„ durre mille assurdi e diversi sistemi di mo-

„ ra-

„ rale e di legislazione, ti scuopriranno un gior-
„ no i semplici principj, allo sviluppamento dei
„ quali è attaccato l'ordine e la felicità del
„ mondo morale ".

Fermiamci a questo testo: l'*Esprit* vi ha voluto mettere del sublime, del nuovo, ed una specie di entusiasimo. Sì, è vero: nella università degli esseri non v'ha che un *solo principio*. Questo principio è Dio (1): tutto nasce da lui; e per mezzo d'infiniti rami, di combina-

(1) Sarebbono stati empj ma pur coerenti i principj dell'*Esprit*, s'egli si fosse dichiarato per l'Ateismo; il sentirlo però riconoscere un Dio, e nondimeno avanzare assurdità non sappiamo dir sì inette, o sì mostruosse, lo dichiara non solo un empio, ma uno Scrittore che non si curava di piccarsi gran fatto di Dialettica. L'ammettere un Dio porta con se, non ragionando se non filosoficamente, tutte le teorie della Religione, ed il rovesciamento totale di tutto il sistema dell'*Esprit*. Imperciocchè ammesso un Dio, ne nasce nell'uomo una dipendenza totale dai suoi voleri, una necessità di una regola che lo diriga nelle sue operazioni, per conseguenza o l'ordine o il disordine in proporzione dell'attaccamento a questa regola, la necessità di un culto, la ragionevolezza e la verità della Fede e del culto Cristiano, la deformità per conseguenza di tutto ciò che allontana l'uomo da' suoi doveri. Se l'*Esprit* avesse calcolato, e procurato di fissare questo principio generale, e di disporre con ordine tutte le illazioni che se ne ricavano, come pur dovea per fare un'analisi esatta del cuore umano, avrebbe senza dubbio, vedendo il suo libro, avuto il rammarico di non avere scritto che un rozzo, ed indigesto volume, simile al mostro descrittoci da Orazio nel principio della sua *Arte poetica*.

binazioni e di rapporti infinitamente variati, tutto ritorna a lui. Tale è il linguaggio della ragione e della Fede; ma è falsissimo che, in conseguenza di questa unità di principio, *ciò che è, che sarà, sia uno sviluppo neccessario*. Questo è un fare di Dio un *destino*: è un togliergli la sua sapienza, la sua libertà, la sua indipendenza, e la varietà infinita de' mezzi, tutti infinitamente saggi, co' quali può compire i suoi decreti. Iddio avrebbe potuto creare altri universi: formar questo su di un altro piano, tanto fisico, che morale; potrà ancora crearne degli altri, se la sua sapienza il comanda: così tutto ciò che è e sarà, non è che uno sviluppo non già *necessario*, ma *liberissimo* delle volontà e delle opere dell'Altissimo. (Noi noi non parliamo delle sue perfezioni neccessarie, nè degli oggetti che son con esse necessariamente connesse.)

Noi dimostreremo altrove, che questo sviluppo fisico, tal quale è quì espresso, è una vera empietà, che, tolta l'origine della materia, rinnova il sistema assurdo degli atomi. Limitiamci al parallelo fra il fisico e il morale.

Iddio ha messo nei corpi le leggi del moto, d'onde derivano tutti gli effetti fisici. Ha messo nello spirito la sensibilità, d'onde derivano tutte le opere delle passioni. L'uno e l'altro *sviluppo* (fisico e morale) è *necessario*. Onde sissulta evidentemente, che le nostre operazioni sono nel tutto morale ciò che sono le vegetazioni, le mistioni, le proprietà nel tutto

 fisico;

fisico; e che l'uomo pensa, vuole, agisce, come gli elemeti si uniscono, le radici vegetano, e le bestie sentono (1).

L'uguaglianza è talmente stabilita, che, l' *Esprit* suppone l'uomo *cieco istromento delle volontà di Dio*. Che però, *pensieri*, *azioni*, *desiderj*, *timore*, *tenerezza*, *furori*, *verità*, *errori*, tutte finalmente le passioni nascono da Dio, in una maniera così inevitabile all'uomo, come i varii e combinati moti ne' corpi. Posto ciò, si esorti pur a resistere alle passioni (pretese) ree: sarebbe lo stesso che esortare i corpi a non gravitar sulla terra, il sole a non illuminarci, e il fuoco a non brugiarci; non essendo il tutto se non se uno *sviluppo necessario*.

Ma ecco cosa singolare e quasi curiosa. *L' Esprit*, terminando questa lezione sì pomposa di dottrina, mette nella bocca di Dio la predizione del suo sistema. Le passioni „ *dopo* „ *averti fatto creare mille assurdi e diversi si-* „ *stemi di morale e di legislazione*, *ti scuo-* „ *priranno un giorno i semplici principj*, *allo* „ *sviluppamento de' quali è attaccato l'ordine e* „ *la felicità del mondo morale* ".

L'ora-

(1) Se se ne avveggono gli Spiritualisti, tacceranno il nostro Autore di contraddizione, subito che lo veggono attribuire ai bruti la facoltà di sentire. Le bestie si dice quì che sentono in quell'istesso senso, in cui si dice da un Copernicano che il sole nasce o tramonta.

L'oracolo è preciso: procuriamo di trovarne il compimento: perciò paragoniamo questa rivoluzione di sistemi assurdi di morale, con ciò che l'*Esprit* dice formalmente in altri luoghi; che la morale è tuttavia quella *della infanzia del mondo*: che è *vana*, *inutile*, *equivoca*, *contraddittoria*, *insensata*: che non veggonsi se non *Moralisti pedanti*, *ipocriti*, *fanatici*: ch'ei viene finalmente a portare una *morale comune a tutte le nazioni*, ad insegnar loro che tutto consiste *nell' interesse generale*: che questo principio spiega tutto, dirige tutto, &c. Non è forse evidente ch'ei dà il suo sistema come quel *semplice principio*, *allo sviluppamento del quale è attaccato l'ordine e la felicità del mondo morale?* E' chiara la profezia: ma per disgrazia ha l'epoca dopo il successo; e l'inventore del sistema ne è egli stesso il profeta: onde non v'ha più nulla di maraviglioso.

Lasciam da parte questo stile orientale, e senza figura, senza apostrofe, senza entusiasmo, descriviam la morale nel semplice e nel vero. Il germe degli effetti fisici è il moto: Iddio ne è il solo motore e l'artefice. Il germe delle azioni dell'uomo (si suppone sempre il soccorso relativo del Creatore) è la sua volontà. Iddio, creandolo, gli ha impresso il desiderio neeessario della sua felicità: ma glie ne ha, proposto i mezzi liberissimi. Quindi, se la fuga del male e la tendenza al bene è inevitabile, le strade, per scansar l'uno e tro-

var l' altro, non lo sono: così le passioni destinate, non a soddisfare, ma a *modificare* il desiderio della felicità, sono libere nelle loro operazioni. Noi possiamo o seguire o rigettare la tal passione, il tal sentimento ingiusto; e nell' una e nell' altra ipotesi cercarvi la nostra felicità o regolata o sregolata. Egli è dunque falsissimo che la passione ne' nostri cuori sia come il moto ne' corpi. L' *Esprit* in questo parallelo cangia totalmente, e la natura, e la origine, e il piano delle operazioni interiori dell' esser nostro.

Quindi non fa meraviglia che non riguardando le passioni che come *leggi di moto*, l' *Esprit* dia a' suoi savj quel carattere di moderazione, o piuttosto d' indifferenza apatica su i costumi e sugli uomini. „ La loro malvagità „ non l' irrita punto: ei non vede in loro, „ come Democrito, che dei pazzi o dei fan„ ciulli, contro i quali sarebbe ridicolo l' adi„ rarsi, e i quali sono più degni di pietà che „ di collera. Li considera finalmente con l' „ occhio con cui un Meccanico riguarda il giuo„ co di una macchina: senza insultare alla uma„ nità, si querela della natura che attacca la „ conservazione di un essere alla distruzione di „ un altro; che, acciò si nutrisca, comanda „ all' astore di scagliarsi addosso alla colomba, „ alla colomba di divorar l' insetto, e che di „ ciaschedun essere ha fatto un assassino " (*pag.* 358.). In una massima pretesa di savviezza e nella parte *di uno Spettatore universale*, si

posso-

possono accumulare più errori? Come ricondurte questa ciancia filosofica ai limiti del buon senso e della vera umanità? Procuriamolo.

La malvagità non dee mai irritar gli uomini: la Religione non c'ispira che della compassione e dello zelo per i malvagi. Bisogna illuminare, se si può, quei che si perdono, e non odiarli.

Democrito era ei medesimo un pazzo, se non vedea fra gli uomini che dei pazzi e dei fanciulli. Sonovi senza dubbio de' tratti puerili, che non eccitano alcun sentimento nel savio. Ma le ingiustizie, le concussioni, i delitti, gli omicidj, le voluttà, e le empietà &c. onde è ripiena la terra, son elleno giuochi di fanciulli? L'uomo sensato vedrà egli con occhio irrisorio e tranquillo i traviamenti e le calamità de' suoi fratelli? Non posson riderne se non che i *savj de' nostri giorni*, i quali riguardando gli uomini come *macchine*, non vi veggono altro fuori dell' arte del *Meccanico*. Allora, è vero, uno può burlarsi delle azioni e delle scene di questo universo, dei delitti stessi e delle calamità, come delle comedie dei burattini: il teatro è uguale. Il Filosofo sensato non si prende tali giuochi sacrileghi: senza irritarsi contro degli uomini perversi, li condanna, li compiange, li chiama alla equità, unisce l'orror del delitto all'amore degli uomini e all'omaggio che deve alla santità dell' Essere supremo.

Un tal Filosofo non *si querela della natura*,

che dà degli animali in cibo agli altri. Queste sono leggi fisiche, nelle quali non v'ha maggior disordine, di quello ve ne abbia in impiegare il sale e il nitro per la vegetazione delle piante. E questo è quello che mette una enorme differenza fra animale e uomo, e che senza uguagliare esattamente l'animale alla pianta nel genere fisico, li uguaglia nel genere morale; non essendo l'animale più suscettibile di legge pura e libera di quello sialo la pianta, e non essendo condotto se non dall'istinto. Ma è contrario alle leggi della società e del governo non meno che a quelle della ragione e della Religione, l'applicare alla *malvagità* degli uomini il parallelo dell'astore che divora la colomba, o di questa che divora l'insetto: vale a dire che gli uomini forti, i quali spogliano e divorano i deboli, sono nel medesimo caso in cui è l'astore; e che bisogna *querelarsi*, non degli uomini ingiusti e crudeli, ma *della natura, la quale di ciascheduno essere ha fatto un assasino* (1). Vera bestemmia.

Egli

(1) Dove è mai questa fortezza di un uomo sopra l'altro? La natura osserva in ciò la più perfetta eguaglianza, e tanto è debole l'uomo se nasce in una capanna, quanto se in una reggia. Nell'un luogo e nell'altro ha bisogno delle più provvide cure per giugnere a reggersi in piedi.

Nasca in capanna umile, all'aer gelato e crudo,
O sotto regio tetto l'uom sempre nasce ignudo.

dice filosoficamente Chiari nella sua *Lett.* 1. sull'*uomo*.

La

Egli è dunque evidente che per *passione*, l' *Esprit* intende un moto fisico, una tendenza necessaria, una inclinazione irresistibile, che non può condannarsi senza ingiustizia.

La diversità della fortezza macchinale nasce in gran parte e della educazione, e dagli esercizj muscolari; ma la educazione è un parto della società, e non della natura. I popoli Europei perchè hanno più educazione e più arti, sono più forti, e molto più lo sono stati per lo passato, degli Americani. Questa natural fortezza dunque superiore degli uni con gli altri è una chimera. La forza delle ricchezze, oltre che è una forza morale, ha un'origine che dipende in gran parte da coloro, i quali colle ricchezze appunto si vorrebbono dai ricchi altieramente avvilire. Colui che indura tutto dì ai raggi del sole, e che col sudore della sua fronte, mangiando un tenue pane, smuove ed innaffia il terreno, e quegli che fa vivere in una superba ed infingarda opulenza tanti e tanti, i quali niente conferiscono alla società, se non quel danaro che ricavano dalle faticose industrie di un loro simile senza niuna loro cooperazione; e se pagano una picciola giornaliera mercede al contadino, oltre che ne ricavano con uno strabocchevole guadagno, un superfluo che toglie a tanti miserabili il necessario, non pagano al contadino medesimo se non ciò che questi hanno loro acquistato. E' troppo vero che il ricco non vive se non a spese del povero, quando che il povero può dir con verità, che vive a sue spese. Non si dà dunque fortezza nè fisica nè morale di un uomo sopra dell'altro. Le Sacre Carte ci vogliono avvertir questo medesimo, quando ci dicono: *habentes alimenta*, & *quibus tegamur*, *his contenti simus*; anzi condannano espressamente le ricchezze e lodano la povertà, ossia in quelle terribili parole: *recordare quia recepisti bona in vita tua*; ossia nelle altre: *beati pauperes quia vestrum est regnum Dei*: *facilius est camelum ingredi per foramen acus*, *quam divitem intrare in regnum Dei*.

Poteva ei meglio esporre il suo vero sistema, di quello lo ha esposto con quelle parole, che mette in bocca di un Moralista che declama contro l'ambizione? „ Ripeterà egli „ sempre: *Non siate ambiziosi*, Mi sembra „ udire un Medico dir al suo infermo: *Signo-* „ *re, non abbiate la febbre*. I vecchi terranno „ il linguaggio medesimo per la prudenza e per „ la temperanza " (*pag.* 571.).

Le passioni adunque non sono altro che una febbre, una effervescenza di desiderj, talmente simili, per quello risguarda le loro conseguenze, ai moti corporei, che è tanto poco ragionevole di raccomandare la moderazione di tali desiderj, quanto di esigere da un infermo che i suoi umori non siano in disordine (1). Siegue evidentemente da ciò, che tutte le lezioni mora-

---

(1) Anche la Religione nelle disordinate tendenze della umana natura riconosce altrettante febbri che ci tormentano. S. Ambrogio commentando l'Evangelio, in cui si descrive la guarigione della Suocera di S. Piero (*Lib.* 4. *in Cap.* 4. *Luc.*) dice chiaramente: *non minorem febrem amoris esse dixerim, quam caloris; illa enim animum, hæc corpus inflammat. Febris nostra avaritia est, febris nostra libido est, ambitio est, iracundia est*. Benchè però sieno le passioni una febbre dell'animo, dipende dall'uomo il togliersele (sempre però coll'ajuto soprannaturale, diremo noi non contro l'*Esprit*, ma con i Cattolici), se non altro perchè non potrà mai negar l'*Esprit*, che essendo una febbre e per conseguenza un moto disordinato della macchina, la natura, la quale in tutte le cose ha in vista l'ordine, ha dovuto porre nell'uomo medesimo i mezzi di liberarsene.

morali sono ridicole ed impossibili; che tutte le opere delle passioni sono necessarie ed inevitabili; che queste passioni, essendo l'opera della natura, sono elleno stesse legittime e innocenti. E non si comprende tutto l'orrore di un simile sistema? I nostri nuovi Moralisti vogliono con ciò giustificare le nostre inclinazioni, e sopratutto la voluttà: così *non vi sono più vizj morali*, *non v'è più Religione*. Accordiamolo. Ma pensan essi che se ne conchiuderà, e ancor geometricamente, che *non vi sono più vizj politici?* Imperciocchè finalmente supponiamo che l'orgoglio, la volutà, la intemperanza sieno *una febbre*: la ingiustizia che rapisce, la calunnia che oltraggia, la vendetta che uccide, diciam tutto, la ribellione che solleva i popoli, che scuote i troni, è ugualmente *una febbre*. Si sfidano francamente tutti i nostri Materialisti a dimostrarne la menoma disparità. Quindi, se par ridicolo ai Moralisti di incalzare gli ambiziosi e i voluttuosi, di moderare i loro desiderj; se questo è un dir loro, *Signore, non abbiate più la febbre*: è non solamente ridicolo, ma crudele e tirannico, il condurre al patibolo i ladri e gli omicidi. Toglier la vita a mostri che desolano la società, che oltraggiano le leggi e il trono, è dunque un punir *persone che han la febbre*! E il pubblico non aprirà gli occhi sulle mostruose conseguenze di questa nera filosofia?

Avvi anche un'altra confusione e di termini e di cose, che cagiona nella dottrina delle passioni

sioni una oscurità, un equivoco continuo, di cui i nostri Filosofi non sanno che troppo abusare. Suppongon eglino che l'assenza totale delle passioni, se fosse possibile, produrebbe in noi *la perfetta stupidità*; che *si diviene stupido, tostochè si cessa di essere appassionato* (*pag.* 314.) „ che l'uomo fortemente appassio„ nato è quegli solo che penetra fin nel san„ tuario della virtù. Non è così di quegli uo„ mini incapaci di passioni vive, e che chia„ mansi onesti " (*pag.* 368.) Scorronsi infine le storie, le scienze, le arti, i popoli, per provare con trenta esempj (se ne sarebbono potuti citare trentamila, e fare cento volumi in foglio, invece di uno in quarto) *il potere delle passioni*; no, non è possibile di affastellare con maggior pompa ed erudizione i parallogismi, e di provare più seriamente ciò che veruno al mondo ha mai negato.

Se l'*Esprit* vuole assolutamente che *passione* e *sentimento* sieno sinonimi, non disputiam noi di parole (*a*). Allora è verissimo che un uomo privo di ogni sentimento, *è stupido*: anzi più, non esiste; perchè il sentimento (la facoltà di pensare, sentire, giudicare) è talmente essenzia-

(*a*) Adottando i termini sinonimi di *passione* e *sentimento*, rimangon sempre costanti due verità; cioè che il sentimento regolato (la virtù) viene da Dio: il sentimento sregolato (la passione) viene da noi. Sotto un tale aspetto, l'uomo appassionato non è mai l'uomo virtuoso.

ziale all'anima, che non può da essa separarsi. Onde l'anima senza passione (in questo senso) è il corpo senza estensione, cioè una chimera.

Allora è ancor verissimo che il potere delle passioni è grande, ch'esse animano tutti gli uomini. Che mai pretende *l'Esprit* quando accumula *fatti sopra fatti*, in molti capitoli senza ordine, senza scelta, senza unione, per provarci che tutto quel che gli uomini han fatto nel mondo, lo han fatto *per sentimento e per motivi*? Potea trascrivere tutte le storie dell'universo.

Per altro sul potere delle passioni, è ben di osservare una contraddizione dell'*Esprit*. Ei ci dice che „ la pigrizia è naturale all'uomo; che „ l'attenzione lo affatica e lo molesta; che gra„ vita continuamente verso il riposo, come il „ corpo verso il suo centro; che tirato conti„ nuamente verso il centro, vi si terrebbe fis„ samente attaccato, se non ne venisse ad ogni „ istante rispinto da due sorta di forze che in „ lui contrabilanciano quella della pigrizia e del„ la inerzia . . . . le passioni forti e l'odio „ della noja " (*pag.* 290). Morale singolare espressa sotto un pomposo gergo di Fisica. *Attrazione*, *gravitazione*, *ripulsione*, *forza*, *inerzia*. Ma l'*Esprit* non si avvede che questa gravitazione verso il centro, cui vuol chiamare *inerzia* (limitrosa senza dubbio del niente), e che bilancia la forza ripulsiva delle passioni, è precisamente una *passione*, o piuttosto la sorgente delle passioni, *il desiderio del riposo*.

Im-

Imperocchè finalmente, nello stile del cuore e del sentimento, *riposo* è *felicità*. Dire ch' esso gravita verso il *riposo*, è dire che *tende alla felicità*, essendo la stessa pigrizia nelle anime indolenti un desiderio del proprio bene. E' dunque assurdo il dire che l' uomo tendendo naturalmente e rapidamente al *riposo*, è la passione quella che ne lo rispinge, poichè in ogni ipotesi ella stessa è quella che ve lo conduce.

Sia ciò detto di passaggio; ritorniamo ora all' idea sinonima di *passione* e *sentimento*. Ne risulta che l' *Esprit* non ha ancor detto nulla ne' suoi pomposi *apoftegmi*, poichè non ha detto che cose identiche. Eccole fedelmente rese in quanto al senso. *Un' anima che non avesse facoltà di pensare, sarebbe stupida . . . . . Per arrivare ad un sentimento sublime* (alla virtù perfetta) *vi bisogna un sentimento sublime . . . Gli uomini agiscono sempre con de' motivi e dei sentimenti*. Non v' ha certamente veruna *cabala* in siffatta dottrina: essa è ancora così identica, che perciò è ridicola. Or ripetiamolo: queste sono esattamente le cose che dice l'*Esprit*: si sfida chiunque ad assegnarne la differenza.

Ma dopo aver dimostrato il *nulla* di tali lezioni, bisogna esporne sotto un altro aspetto il falso e il veleno. Ben si sa che, nel rigore dei termini, *passione* e *sentimento*, possono essere la stessa cosa. In tal caso, siccome vi sono dei sentimenti giusti e ingiusti, così non si avranno che a distinguere ugualmente le passioni giu-

ste-

ete e ingiuste. L'uso ha prevaluto; e quasi sempre in morale, *passione* vien presa per un sentimento disordinato: la parola è più breve, più espressiva; s'intende. Quindi accade che i Moralisti declamano continuamente contro le passioni, perchè le riguardan sempre sotto l'idea di disordine.

Or perchè i nostri Filosofi, senza avere ancora stabilito il loro nuovo Dizionario, accusan perpetuamente i Ministri della Religione d'ignorare e il cuore, e la società, e il mondo? di sconvolger la natura, di costringer l'uomo ad odiarsi, e di condannare perfino l'amore dell'esser nostro? di far della morale una lezione bizzarra, stravagante, crudele? il tutto, perchè dicono che le passioni (sentimenti disordinati) debbonsi condannare. Qual è dunque il motivo di una calunnia sì aperta? e qual amara ritorsione potrebbe farsi loro, se il volesse la verità?

Ecco il loro nascosto motivo. Non può guari supporsi ne' nostri genj un sì palpabile errore: confondendo così sentimenti e passioni, vogliono eglino proccurarsi un doppio diritto; l'uno di screditare i Moralisti Cristiani, imputando loro di dire su i sentimenti ciò che non dicono se non sulle passioni; l'altro, di giustificare tutte le passioni, confondendole coi sentimenti.

Questo è il sistema dell'*Esprit*. Perciò, anzichè lodare quelle persone cui egli chiama *oneste* senza passioni vive, non riguarda la loro virtù che come *innestata sulla pigrizia*, e inca-

capace di penetrare fin nel santuario delle persone appassionate. Suppone cento volte che le passioni producano frutti opposti: che il medesimò desiderio di gloria che formò i Curzj, i Decj, i Temistocli, modelli dell'amor patriottico, ne avrebbe fatto, alcuni secoli dopo, dei Marj, dei Silla, dei Cartuccj; e confondendo con arte i sentimenti, i suoi elogj cadono sulle passioni disordinate. Fra il numero degli squarci, ecco ne rapporto uno decisivo.

„ Se la umanità dee loro altresì i suoi vi„ zj e la maggior parte delle sue disgrazie, „ queste disgrazie non danno ai Moralisti il „ diritto di condannar le passioni, e di trat„ tarle di follia. La sublime virtù e la saviez„ za illuminata sono due produzioni abbastanza „ belle di una tal follia, per renderla rispetta„ bile agli occhi loro " (*pag.* 320.). La dottrina non è più equivoca; dà essa chiaramente il paradosso d'iniquità che deifica le passioni ree, e le erige in eroismo. Han dunque torto i Moralisti di condannare come *follia* (traviamento dello spirito e del cuore) le *passioni*, quelle io dico, le quali sono la sorgente *de' suoi vizj e delle sue disgrazie*, l'odio, la cupidigia, la empietà, la ribellione. Bisognerà d'ora innanzi cancellare dalle lezioni morali tutto ciò che tende a ricordare agli uomini la legge del Creatore, l'equità sociale; a distruggere, a riformare le inclinazioni opposte a doveri sì sacri; perchè una tal *follia* produce *una saviezza illuminata ed una sublime virtù*. Qual dot-

dottrina *folle* e mostruosa è mai questa! Presenta essa due assurdità, o piuttosto due empietà morali.

1. L' *Esprit* conviene coi Moralisti *dei vizj e delle disgrazie* che producono le passioni; e dopo una tal confessione, proibisce loro di chiamarle *follia*. Ma che cosa è follia nel genere morale? E' l'errore dello spirito, e lo sregolamento del cuore: l'uno e l'altro si trovano nelle passioni. Con un deplorabile acciecamento si dilungano esse dal sentiero della vera felicità, quale si è la savriezza e la fedeltà alla legge: la ripongono in oggetti di miseria e di niente: il cuore sedotto da que' falsi lumi si attacca a que' beni illegittimi, li preferisce a Dio medesimo, in essi riponendo il proprio fine. Una tal condotta suppone dunque uno spirito accieccato, un cuor degradato; questa è una vera follia. Meno visibile, meno assurda di quella dell'ospedale de' pazzi, è infinitamente più terribile. L'una è una malattia, un disordine delle fibre e delle idee puramente involontario: l'altra è una scelta falsa e delittuosa.

2. Pretendere che questa *follia* sia rispettabile, farne nascere una *saviezza illuminata e una virtù sublime*, è un'altra assurdità. Implica metafisicamente che la saviezza possa nascere dalla follia: è questo uno smentirsi nei termini. Iddio può ricavare il bene perfino dal male; vale a dire, permettendo il male, trarne con altri disegni un bene reale. Ma finalmente que-

questo bene non nasce dal male: l'uomo è reo dell'uno, Iddio solo è autore dell'altro. Da un fratricidio ei ne fa nascere la gloria di Giuseppe, e la salute de' suoi fratelli. Quì per altro la stessa *follia* è quella che produce nel medesimo tempo e *vizio* e *saviezza*; il che è sommamente empio ed assurdo.

Invano dirà l'*Esprit*, che per *passione* non intende altro che sentimento: non importa: anche in questo senso l'obbiezione resta con tutta la sua forza. Ei parla dei sentimenti che producono *i nostri vizj e le nostre disgrazie*, sentimenti per conseguenza ingiusti e disordinati. Or questi appunto son quelli cui proibisce di chiamar *follia*, cui suppone che producano *la saviezza e la virtù*. La contraddizione è formale, l'empietà manifesta: non v'ha mezzo da fuggire.

Forse l'*Esprit* rimarrà egli stesso sorpreso di questa folla d'inconseguenze e di errori; ma è egli scusabile? In vece di rifletter male tanti anni, per legare ad un tutto preteso, de' fatti sparsi e senza connessione, de' falsi calcoli, delle massime erronee e disunite, dei pregiudizj tenebrosi e caustici: che forse non rifletteva sulle conseguenze necessarie e manifeste del suo principio fondamentale? *L'uomo non ha altro fuori della sensibilità fisica*. Il menomo Logico glielo avrebbe detto: dunque non solamente non v'ha più spirirualità e libertà; non v'ha più legge morale: ma questa sensazione, *succo degli uomini*, per così esprimermi,

mi, produrrà come il succo delle piante, diversi frutti, secondo i diversi germi. *Vizj* o *virtù*, *follia* o *saviezza*, non importa; poichè *ogni giustizia* nasce dal sentimento *fisico*.

Nuova pruova. L' *Esprit* suppone „ che in „ alcune passioni, quali sono l' avarizia, l' ambizione, l' orgoglio e l' amicizia, l' oggetto „ delle quali sembra il meno appartenente ai „ piaceri dei sensi, è nondimeno sempre il dolore o il piacere fisico quello che noi fuggiamo o che cerchiamo (*pag.* 325.). Il „ desiderio delle grandezze è sempre l' effetto „ del timore del dolore, o dell' *amore dei piaceri dei sensi*, ai quali riduconsi necessariamente tutti gli altri " (*pag.* 335.). Cinquanta pagine vengono impiegate per provar questa massima.

Il *piacere dei sensi* è dunque il centro in cui per ultimo termine rientrano i nostri desiderj, i nostri sforzi, le nostre azioni: tutto nasce di lì, tutto vi ritorna. Sarebbe cosa da arrossire se si esponesse l' arte *Cireneica* con cui questo sol mobile è proposto come il vero mezzo di esercitare l' attività di tutte le passioni.

Dimostriamo a questo Legislatore, il quale pretende di sviluppar la morale personale e comune *sugli abissi del cuore umano*, che ne ignora ancor gli elementi. Sì, il suo fondo, la sua essenza, è la tendenza alla felicità. Ma con qual bassezza d' idee ristringe l' *Esprit* la grandezza e l' attività di questa tendenza, ai

 pia-

piaceri de' sensi? Se non ne conosce altri, non vede ancora che il fango di cui noi siamo impastati, senza conoscere il soffio vivificante che l'anima; ed osa lusingarsi di avere approfondito il cuore.

Il vero oggetto della sua *tendenza* è il solo Iddio; e il solo mezzo di giugnervi, è la sua legge. Le tenebre di questa vita nascondendoci una tal verità, o piuttosto impedendoci di *sentirla*, offronsi a noi de' beni creati, e spesso prendono in un cuore il luogo e del fine e de' mezzi. Ma concluder da ciò non esservi altri beni fuori di questi sensuali; torno a dirlo, è un ignorare gli elementi del cuore, è un supporlo puramente terreno nella sua natura, e perciò avvilirlo, degradarlo, negarlo.

La felicità dell' uomo è analoga alla sua natura e alle sue operazioni. Or egli ha un cuore, uno spirito e un corpo, i quali tutti hanno operazioni diverse. Il cuore si porta al sommo bene, lo spirito alla verità, il corpo alle impressioni sensibili. La tendenza alla felicità abbraccia la varietà e la immensità di questi oggetti; e per esser pienamente soddisfatta, vuol esaurirli in una maniera proporzionata alla sua sfera. Così il cuore può desiderare di esser felice nell'amore del vero bene, nella legge del suo Autore, nell'omaggio che rende alla sua maestà e alla sua grandezza. Può desiderare di esser felice nelle cognizioni dello spirito, nella profondità e nella infinita combinazione delle verità. Può desiderar di esserlo

nel-

nelle impressioni sensibili. La diversità di questi oggetti è palpabile per chiunque ammetto nell'uomo *un' anima :* e prescindendo dalla irreligione; è cosa inudita che i nostri Filosofi possano degradare la loro natura, le loro cognizioni, i loro privilegj, a segno di non ammettere altre passioni, altri motivi, altri beni fuori dei piaceri del corpo. Quando trattassero da sogni quelli della virtù interiore e cristiana, perchè non li han mai gustati (la bella dimostrazione!); dovrebbono almeno conoscere abbastanza, abbastanza stimar le scienze, per supporre ch' esse possono proccurar dei piaceri diversi da quelli dell' animale, cioè dai *bisogni fisici*. E che dunque le profondità della Geometria, le idee intellettuali della Metafica, la giustezza della Logica, i sistemi e le sperienze della Fisica, la teoria delle arti, il sublime della poesia e della eloquenza, la rimembranza e la combinazione dei fatti, e tante altre verità non posson dunque lusingare il Dotto? Archimede, Pascal, Cartesio, Newton, &c. non gustavano nella vasta estensione delle loro ricerche, se non se il piacere che potea risultarne per il corpo : se non se il buon vitto e la voluttà? Non appartiene più alla Religione, alla morale, al buon senso, il confutare questo paradosso: ma agli stessi Dotti che vengono insultati, che vengono ridotti alla condizione degli uomini i più stupidi. Ve n'ha forse alcuno che non possa *sentire* al pari di Newton?

Coerentemente a siffatto principio e a que-

sto unico fine dell' esser nostro e delle nostre azioni, l' *Esprit* detta ed ordina le sue lezioni morali. Quì che prenderem noi per contrapporre a questa dottrina vile ed impura? Forse il Vangelo? Desso è il lume immortale opposto ad una notte infernale. Forse la sana ragione? Ma nella legge naturale tutto è equità e purità: quì tutto è ingiustizia e voluttà. Forse le sette degli Stoici? Ma se tolgasi l' orgoglio e alcuni pregiudizj, tutto vi era grave ed anche severo. Qual uomo è Catone, Seneca, Epitteto, paragonato al Legislatore dell' *Esprit*? Forse Epicuro? Ma benchè pagano sensuale, crederebbesi insultarlo, se gli si imputasse francamente il codice del piacere. Molti Filosofi han voluto renderlo esente di questa dottrina. Andiam più innanzi: Aristippo e tutti i seguaci di una setta, che era *la sentina del Paganesimo*, di cui i savj pagani han sempre arrossito, non han mai insinuata una morale così corrotta'. Noi non osiamo apportarne tutte le pruove: farebbe di mestieri trascrivere trenta pagine di passi cinici che non si possono nè leggere, nè esporre. Limitiamci ad alcune massime.

Egli le indirizza sopra di ogni altro alla sua nazione. „ Dati i nostri costumi, noi dob-
„ biamo esser tali (amabili, vani, galanti).
„ La strada dell' ambizione, attesa la forma
„ del nostro governo, è chiusa alla maggior
„ parte dei cittadini: altra non ne resta loro
„ che quella del piacere. Fra i piaceri,
„ quel-

„ quello dell' amore è il più vivo &c." (*pag.* 206.). Questa dunque è la strada che per la natura stessa delle nostre leggi, è aperta ai Francesi. Ecco il codice dell'*Esprit*. „ Non v' „ ha dubbio alcuno che noi non ci solleverem„ mo a cose maggiori, se avessimo l' amore „ per precettore, e che la mano della beltà „ getterebbe nella nostr' anima i semi dello spi„ rito e della virtù ". Propone ancora un secondo mezzo (senza però osar di consigliarlo), cioè di render gli uomini *allo studio e alla meditazione*, togliendo alle donne ogni pudore, e per conseguenza agli uni e alle altre ogni virtù.

Trovossi mai Legislatore che sia così profondamente entrato *negli abissi del cuore umano* per trar da' suoi vizj il bene generale (preteso), e per dar così seriamente principj degni, non già della scuola di Salerno o del Liceo, ma di Citera? Se si potesse, senza arrossire, isviluppare le sue lezioni (ch' ei chiama *di ritegno e di modestia*) alle donne galanti: lezioni che propone ai Moralisti Cristiani, a fine di insegnar loro a ravvedere cotali donne *col linguaggio dell' interesse* (vale a dire con de' motivi di voluttà), in vece di predicar loro col *tono dell' ingiuria*: lezioni in somma marcate al conio della filosofia cinica; si fremerebbe al vedere una morale dissoluta, cui in un secolo illuminato l' *Esprit* vorrebbe pubblicamente stabilire sulle rovine della cattedra di verità e di purità.

M 3 Non

Non si ha a far altro che porre queste belle lezioni nella bocca delle madri cristiane, per armare le loro figlie, fin dalla lor fanciullezza, contro il pregiudizio del pudore (poichè così chiamasi questa virtù) ; noi vedremmo bentosto rinascere l'ordine, i costumi e la pace nelle famiglie : manca solo di unirvi questo sistema di condotta. „ Un padre vuole che a gran„ di talenti il suo figlio congiunga la condotta „ la più savia. Ma non vi avvedete voi, io „ gli direi, che desiderate nel vostro figlio „ qualità quasi contradditorie ? " (*pag.* 599.) Siegue un dialogo in forma, in cui si dimostra ai padri ch'essi son ciechi e ingiusti, quando pretendono che i loro figli abbiano grandi talenti senza grandi falli. Non v'ha merito raro senza passioni forti, e per conseguenza senza grandi sbagli : ed in tal guisa egli è che l'*Esprit* vuole riformar le nazioni!

Questo però non è ancor tutto : supponendo i nostri dati costumi, le nostre leggi stabilite, da ciò egli giustifica (come effetti necessarj e dipendenti da una tal legislazione) la dislealità delle donne, la maldicenza, il libertinaggio. Dal lusso necessario in Francia, come credesi comunemente (dice l'*Esprit*, senza convenirne), ne deduce che sarebbe cosa ridicola d'introdurre una rigidezza di costumi incompatibile col gusto del lusso. „ Non v'ha propor„ zione alcuna fra que' vantaggi (del lusso) a' „ quali converrebbe rinunziare per bandirne il „ libertinaggio, e il male infinitamente picco-

„ lo

„ lo che cagiona l'amor delle femmine. E'
„ questo un lamentarsi di trovare in una ricca
„ mina alcune pagliuole di rame frammescolate
„ a vene di oro. In ogni luogo in cui il lus-
„ so è necessario, è una inconseguenza politica
„ il riguardare la galanteria come un vizio mo-
„ rale" (*pag.* 158.) (1).

Oserem noi parafrasare queste massime Sibarite, per darne a vedere l'indecenza e la nerezza? La sola immagine ributta, non dico il Cristiano, ma il Romanziere. Avvezzo al parlar libero, punto non lo è quello che vorrebbe consacrare come in Pafo la stessa impudicizia: che la toglie dal numero de' *vizj morali*: che fra la prudente (la donna casta) e la galante (senza ritegno e scostumata) *non mette mai altra differenza fuori della beltà*

(1) Ma donde ha ricavato l'*Esprit* che il lusso possa essere necessario in uno Stato? Non è mai necessario ciò ch'è un vizio, considerato ed in politica ed in morale: e tale abbiamo noi veduto altrove essere il lusso. Uno Stato, per sussistere, non ha bisogno che di leggi ordinate secondo i principj dell'equità, e di un commercio, il quale introduca in esso i generi necessarj alla vita, con darne dei superflui a quelle nazioni presso le quali possano essi divenir necessarj. Fuori di ciò, non v'ha cosa la quale possa rendere al bene di uno Stato, perchè non v'ha cosa che non porti con se la rovina di molti cittadini. E' dunque un poggiare sopra un falso supposto, l'asserire che non è condannabile la galanteria dove è necessario il lusso, perchè essendo il lusso condannabile in tutti i suoi aspetti, non v'ha luogo in cui possa esser necessario.

(*pag.* 87.) : che asserisce che „ le donne sa-
„ vie , usando liberalità con de' mendici o con
„ de' rei (facendo l' elemosina) , sono meno
„ ben consigliate dai loro Direttori , di quello
„ lo sono le donne galanti dal desiderio di pia-
„ cere . Queste nudriscono cittadini utili , quel-
„ le uomini inutili , od anche i nemici della
„ nazione " (*pag.* 158.): che riportando con
compiacenza , e sospirando di veder ristabiliti
gli usi di una pubblica e inudita dissolutezza
seguiti altra volta in Sparta , nel tempio d' Iside ,
presso i Geloni , i popoli di Bisnager , ed altri
egualmente avviliti , propone di distribuire an-
cora de' premj di lubricità per *trasmutar gli uo-
mini in Eroi* , e per ispirar loro , come agli
Spartani , *l' entusiasmo della virtù ?* . . . Fer-
miamci : non ponghiamo in vista immagini di
una licenza sfrenata : conduciamo , non dico già
al tribunale della Religione , o della ragione la
quale rimarrebbe interdetta , allarmata , spaven-
tata , ma al tribunale del mondo , una morale
che proponendo la voluttà come il fondo del
cuore , il bene della patria , il fine della legis-
lazione , e il germe della virtù , non può se non
desolare e disonorare la società , facendo della
licenza la felicità dell' uomo , e l' anima del ve-
ro cittadino . Questo ben sarebbe il caso di ap-
plicare quel pensiere di un Filosofo religioso
del pari che cittadino : (*a*) *stabilire che i no-
stri*

(*a*) *Amico degli uomini* , Tom. 4. pag. 230.

stri più pressanti bisogni sono il nostro più nobile affare : ASSIOMA DEL CODICE DEI PORCI. Dopo di un tal sentimento, può darsi una risposta decisiva.

Se in un oggetto in cui vedesi messa sotto i piedi la legge di Dio, disprezzata la Religione, disonorata la società, l' uomo reso simile ai bruti, il pudore offeso e annientato, fosse permesso di lasciare un momento il tono di pianto e di sdegno, per sostituirvi quello della ironia, altro non bisognerebbe fare che unire a quelle miserabili lezioni la perorazione dell' *Esprit*. Oltre i vantaggi *più considerabili* che il pubblico dee ritrarre *dalla cognizione di que' principj*, ecco quelli ch' essi procurano a ciascheduno in particolare. „ Cioè di dargli una „ idea chiara e sicura dell' onesto, di torgli ri- „ guardo a ciò ogni specie d' inquietudine, di „ assicurare il riposo della sua coscienza, e di „ proccurargli in conseguenza i piaceri interni „ e segreti attaccati alla pratica della virtù ". (*pag*. 168.). Questo stile è tanto più singolare, quanto che l' *Esprit* in tutta l'Opera non dice una parola nè della legge di Dio, nè della virtù del cuore: non parla se non di passioni, sensazioni, piaceri fisici, interesse: strapazza tutti i Moralisti che osano insinuare *la moderazione dei desiderj*. Fomenta le inclinazioni le più sensuali della natura: e da questa morale *gnostica*, estrae *l' idea chiara e sicura dell' onesto, il riposo della coscienza, e gl' interni piaceri della virtù*. La chiusa è ammirabile ?

do-

dopo una morale di molto inferiore a quella del Paganesimo, dei teatri e dei romanzi i più liberi, chi mai sarebbesi aspettato questo periodo di unzione e di tenera pietà? Tanto è vero che i nostri Filosofi, per ingannar gli uomini, sanno abusarsi de' termini! Vogliono eglino che sotto una dottrina empia, si riconosca *la Religione spirituale;* sotto principj che tolgono ogni autorità, *il vero patriottismo;* e sotto uno stile lascivo, *la purità della morale.*

L'*Esprit* per altro ha tratto il germe del suo sistema dal libercolo dei *pensieri filosofici* (*a*). Ecco i passi: „ Si declama incessantemen„ te contro le passioni. Vengon loro imputate „ le pene tutte dell'uomo, e non si pensa es„ ser elleno la sorgente dei piaceri.

„ Le sole passioni, e le passioni grandi son „ quelle che possono innalzar l'anima a cose „ grandi.

„ Le passioni sobrie fanno gli uomini co„ muni.

„ Le passioni represse degradano gli uomini „ straordinarj.

„ Proporsi la ruina delle passioni è il col„ mo della follia. Il bel progetto che è quello „ di un devoto, che qual forsennato si marti„ rizza per non desiderar niente, per non amar „ niente, per non sentir niente, e che andereb„ be a terminare in un vero mostro, qualor ci „ riuscisse "?

E'

(*a*) Vedete la Lettera III. nel Tomo I.

E' facile il vedere che l'idea sinonima di *passioni e sentimenti*, donde nasce, e la virtù sublime delle persone trasportate dalle passioni, e l'avvilimento di quei che non lo sono, e la impossibilità di distruggere le passioni, è tratta da questi pensieri. Ma quale enorme differenza, qual funesta gradazione nel sistema dell' *Esprit!* Estrarre tutte le passioni dalla *sensazione fisica*, e perciò supporle tutte sensuali, tutte utili, tutte necessarie, tutte lodevoli: questa sposizione ci dà a vedere una dottrina molto più impura e più funesta di quella dei *pensieri filosofici*. Gustiamo noi spesso di misurare il progresso o la decadenza delle scienze e delle arti; con simil calcolo, seguiamo i nostri Filosofi, secondo le loro epoche, e vedremo il sensibile progresso della irreligione. Sembra che l'*Esprit* abbia voluto riunire le lezioni de' suoi maestri, darne la chiave, estrarne, fomentare il contagio. Possa il cielo preservarci da nuovi Comentatori di un codice sì funesto!

Tale è dunque la serie esatta degli errori dell' *Esprit*, che discendono dalla sua prima proposizione relativa a' nostri costumi particolari, *sensibilità fisica*. Siccome nell'Opera tutto è misto e confuso, per meglio insinuare i suoi paradossi sotto il favore di questa oscurità; così noi abbiam proccurato di trarne fuori la tessitura, affin di procedere con metodo, e di dar dell'ordine ad un pomposo discorso inconcludente. L'uomo non ha che *la sensibilità fisica*: quin-

di

di *non ha libertà* , *non ha legge morale* , *non ha passioni ingiuste*. A questi quattro errori , l'un con l'altro incatenati e coerenti , abbiam noi opposti principj seguiti di verità. L'*Esprit* non può lamentarsi di questo metodo, il quale viene in conseguenza dei passi citati dell'Opera sua.

Rimane ora di esaminare la sua seconda proposizione, relativa alla società; cioè l'*interesse generale* . Siccome ella tratta di legislazione , abbiam creduto doverne separare la discussione; e dopo la confutazione di queste due massime generali, che formano propriamente *l'edifizio di errore* , riporteremo tutti i passi particolari i quali , benchè isolati dal piano , tuttavia vi si riferiscono , ed ugualmente annunziano una dottrina di menzogna.

Ho l'onore di essere &c.

P. S.

Se ci fosse giunto più presto il discorso interessante del Sig. Rousseau sugli spettacoli, quanti tratti solidi e brillanti non avremmo noi potuto opporre contro quelli dell'*Esprit* ? Ricolma egli di satire e di oltraggi la morale Cristiana; riguarda quei che l'annunziano come fanatici, ciechi, ipocriti, pedanti; ignoranti, &c. Oserà però trattar così il Sig. Rousseau? A tutti è nota la forza del suo ingegno, il fuoco della sua immaginazione , l'eloquen-

za

za e quasi l'entusiasmo de' suoi concetti, l' estensione della sua erudizione, e soprattutto lo stabil carattere del suo candore. E' questa una giustizia che noi gli abbiam resa, anche allorquando abbiamo criticato il suo discorso sulla inugualianza degli uomini (a). *Possa egli*, abbiamo detto, *esercitare i suoi talenti sopra soggetti utili! nessuno sarebbe più capace di rendere la verità in tutto il suo decoro e la sua forza*. Quanto ci consola il vedere compito in parte il nostro desiderio! E non potrem formarne uno nuovo? Possa egli lasciare i pregiudizj che scuopronsi ancora nelle prime dodici pagine del suo discorso, ed impiegare per la verità tutti intieri i suoi giorni e i suoi talenti! Ei dimanda l' indulgenza del pubblico per questa produzione estratta dal suo cuore, malgrado la sua debole sanità: gli dice, *Voi accoglierete la mia ombra*: *per me*, *io più non vivo*; ma questa ombra, se mostra la verità, getterà ancora una luce brillante ben atta a dissipare le folte tenebre de' falsi dotti i quali la temono.

Noi non pretendiamo di dar quì l'analisi di questo Trattato letterario e morale sulla Commedia: essa però basterebbe per fulminare il Trattato cinico dell' *Esprit*: vi si vedrebbe sull' articolo degli spettacoli ciò che la morale presenta di più esatto, la società di più utile, la letteratura di più meditato: tutto vi respira la

(a) Lettera XLVIII. nel Tomo V. pag. 63.

la modestia dei costumi, e la moderazione dei piaceri. Questo discorso distrugge fin da' suoi fondamenti il sistema di errore e di voluttà, che ne' nostri giorni vuole non già solamente colorire e scusare le passioni, ma eziandio esaltarle e deificarle. Proscrive coloro i quali volendo bandire il pudore, tendono ad introdurre, con costumi dissoluti, la rovina della società. „ Ecco tantosto si solleva contro di me
„ questa Filosofia di un giorno, che nasce e
„ muore nell'angolo di una gran città, e vuol
„ di quivi soffocare il grido della natura, e
„ la voce unanime del genere umano.

„ Pregiudizj popolari, mi si grida; picciolI
„ errori della infanzia, inganno delle leggi e
„ della educazione! il pudore non è cosa al-
„ cuna; perchè avremmo noi da vergognar-
„ ci? . . . *I tuoi perchè, dice Iddio, non fi-*
„ *nirebbono mai*. Non già però all'uomo, ma
„ al suo Autore egli è che conviene indirriz-
„ zarli. Non è ella cosa curiosa che bisogni
„ dire perchè abbia io vergogna di un senti-
„ mento naturale, se questa vergogna non mi
„ è meno naturale, di questo stesso sentimen-
„ to? Varrebbe altrettanto il dimandarmi per-
„ chè io abbia questo sentimento. Appartien
„ forse a me di render conto di ciò che ha
„ fatto la natura? Secondo siffatta maniera di
„ ragionare, quei che non veggono perchè l'
„ uomo esista, dovrebbono negar che esiste "
(*pag.* 152.)

L'aggiugnere qualche cosa a questo passo, sa-

sarebbe un indebolirlo. Io dubito che sia possibile di mettervi maggior forza e grandezza, maggior sentimento e interesse, maggior eloquenza e verità. Se i nostri Epicurei non ne vengon commossi, il loro acciecamento monta al delirio.

Adottando questo rispettoso silenzio sulle profondità della morale, non si potrebbe dire all'Autore perchè non lo estenda fino ai misteri? Gl' Increduli non vi si oppongono se non con dei *perchè* altrettanto temerarj. L'applicazione del suo principio dovrebbe condurlo intieramente alla verità.

LETTERA CXV.

Sulla Legislazione.

AVete voi veduto, o Signore, gli enormi errori dell'*Esprit* sulla morale delle nostre azioni particolari: fa d'uopo ora mostrarvi errori altrettanto capitali *sulla morale comune delle nazioni* (la politica). Distinguendo così questi due punti di vista, si giugne a mettere un ordine in un caos di falsi principj, affin di opporvi più efficacemente gl'insegnamenti della verità.

Incominciamo con una osservazione preliminare, che rende più grave la temerità dell'*Esprit*. Malgrado *la rettitudine* (pretesa) *delle sue intenzioni*, ei prevedea, ci dice, *le grida della invidia*; e non parla se non con dolore, dell'ingiustizia di coloro ch'ei chiama sì spesso *ignoranti*, *ipocriti*, *fanatici*, sempre pronti a criticar amaramente i genj nati *per illuminar le nazioni*. Non spera trovare un asilo contro la loro persecuzione, se non *nella mediocrità de' suoi talenti*.

Queste eterne querele sulla gelosia che perseguita i dotti, non sono che ciarle copiate, ripetute, usate fino al disgusto. Senza risponder di più a questo gergo, cui abbiamo già discus-

discusso e confuso, opponiamgli un fatto evidente e manifesto, un fatto che sta sotto gli occhi suoi; l' *Amico degli uomini*, scritto contemporaneo sullo stesso oggetto, cioè sulla società: questo esempio gli dimostra l' ingiustizia delle sue querele, non men che il prodigioso traviamento de' suoi principj.

Imperciocchè finalmente, l' *Amico degli uomini*, travagliando per il bene della umanità, e pel vantaggio reale degli Stati, ha meritato pel suo rispetto per la Religione, la stima del ministero; pel suo zelo e 'l suo amore per i popoli, il loro amore, la loro riconoscenza; pe' suoi lumi e le sue riflessioni giuste e profonde l' approvazione dei dotti. Egli ha unite in suo favore la Corte, la Capitale, le Provincie. Ove son dunque quelle grida invidiose che perseguitano il merito? Se le cognizioni e i calcoli armassero sempre la gelosia, sicuramente questo giudizioso e stimabile Autore dovea esservi più esposto dell' *Esprit*. Perchè dunque questa prodigiosa inugualianza di suffragj? Perchè l' uno, con *intenzioni* realmente, *rette*, non ha travagliato se non su i principj della società e della equità, e l' altro, seguendo i suoi pregiudizj, non ha stabilito se non massime di errore e di dissolutezza: sono da ciò provenute quelle grida, quello sdegno universale.

Perchè dunque l' *Esprit*, testimonio del metodo e dei successi dell' *Amico degli uomini*, viene a darci un piano direttamente contrario?

Perchè vuol sostituire ad idee piene di prudenza e di umanità la morale la più ingiusta? Per confonderlo, non bisognerebbe che mettere in due colonne i testi di questi due politici, ne' quali si vedrebbe un contrasto ributtante, la luce e le tenebre. Ma per non ripetere testi troppo degni dell'obblio, limitiamci ad esporre il sentimento dell' *Amico degli uomini* sugli oggetti di cui tratta l' *Esprit*. Questo solo preciso basta per gettarlo a terra.

L' *Esprit*, stabilendo il suo codice, prescinde dalla Religione (questo è un negarla affatto), non ne parla se non se sotto maligne allegorie. Per bestemmiarla occultamente, insulta e punge i Ministri sotto il nome di Bonzi e di fanatici: li dipinge come inutili, e nocivi allo Stato.

L' *Amico degli uomini* rispetta la Religione e i suoi Ministri; ne parla da vero cittadino, da Cristiano zelante e istruito, da Filosofo illuminato e decente.

„ Nella disperazione appunto e nella stan„ chezza in cui questo penoso corso (di un „ indagatore che non cerca l' uomo se non se „ ne' fatti e nella sua sola ragione) getta un „ uomo veridico e di buona fede, egli è „ che io voglio presentargli Mosè e i Libri „ sacri, deposito inalterabile . . . . Apro Mo„ sè; mi fa egli vedere l' uomo creato con un „ miracolo, perpetuato sotto i miei occhi dal„ la mia propria conservazione, e semplice co„ me tutto quello che io veggo in natura . . .

„ Ve-

„ Vede egli nell' uomo un fine che gli fa com-
„ prendere l' oggetto e l' impiego di quella su-
„ blimità d'intelletto, inutile a' nostri bisogni
„ di quaggiù, spesso nocivo a' nostri piaceri,
„ e di cui alcuni Filosofi vorrebbono spogliar-
„ ci, come contraria alla loro stupidezza. Ve-
„ de la nostra libertà necessaria al nostro fi-
„ ne, ne vede l' abuso nel tempo che ne vede
„ l' uso. La degradazione dell' uomo, mistero
„ spaventevole, ma dimostrato da' suoi effetti,
„ è che solo ci dà la chiave di quel misto d'
„ inconseguenze e di eccessi opposti, che ren-
„ dono l' uomo un problema incomprensibi-
„ le alla riflessione ". (*Tomo* 2. *pagina* 117.).

„ Uomini ciechi e deboli, il Dio che voi
„ adorate si degnò nascere nella bottega di un
„ artigiano. Uomini superbi e tremanti, quell'
„ uomo, il quale, ancorchè non fosse stato che
„ un puro uomo (empio sogno), seppe sot-
„ tommettere gli altri uomini e la loro poste-
„ rità, fino al punto di portarvi bambini nel
„ suo tempio, per quivi prestare il giuramen-
„ to contro di cui in vano oggidì reclamate,
„ quest' uomo, io dico, non fu se non il
„ figlio di di un artigiano " ?) *Tom.* 4. *pag.*
„ 50.)

Così parlano i Filosofi Cristiani. Lungi dal vergognarsi di loro Religione, dal nasconderla sotto un timido silenzio, dal deriderla sotto un velo trasparente e maligno, altamente la professano, e sanno unire il candore con la eru-

dizione. Al rispetto per la Religione, l'*Amico degli uomini* congiugne quello che ogni Cristiano deve al sacro Ministero.

„ Con ragione i Ministri della Religione „ hanno il primo luogo in una soccietà ben or- „ dinata. La Religione è senza dubbio il prin- „ cipale ed il più utile freno della umanità, è „ la prima molla dellacivilizzazione. (*Tom.* 1. „ *pag.* 377.)

„ Senza la Religione, le adunanze d'uo- „ mini non avrebbono mai preso forma di so- „ cietà. (*Tom.* 1. *pag.* 380.)

„ I deputati dell'Ordine Ecclesiastico hanno „ in essa il rango che merita il rispetto dovu- „ to al loro stato. Lo hanno eglino per due „ titoli: l'uno di convenienza e di necessità, „ l'altro di diritto. Il primo, perchè i grandi „ principj di costumi e di decenza, de' quali la „ Religione e il suo spirito sono il principale „ sostegno, debbono esser l'anima de'grandi af- „ fari. (*Tom.* 4. *pag.* 35.)

„ Il Principe può in considerazione dello ze- „ lo del Clero, dei servigj e della fedeltà del- „ la nobiltà . . . può e dee senza dubbio ac- „ cordare a questi corpi dei privilegj di onore „ e di giurisdizione, dei privilegj di esenzione: „ tutto questo non è a spese del popolo. (*Tom.*4. „ *pag.* 235.)

„ L'Autore, benchè Protestante, mette al- „ meno al suo assioma (sulla inutilità dei Fra- „ ti) il correttivo, *dal tetto in giù*. Viene „ con ciò a criticare certi miserabili libercoli,

„ ma-

„ malamente intonacati di una vernice di disserta„ zione sul diritto pubblico, e nondimeno da „ qualche anno bene accolti fra di noi, ne' qua„ li si osa avanzare che i Ministri della Reli„ gione non sono di veruna utilità nello Sta„ to „. (*Tom.* 1. *pag.* 62.)

L'*Esprit* non riconosce alcuna legge divina ed eterna: non fa discendere il giusto e l'ingiusto se non dalle convenzioni della società, e la società stessa se non dai bisogni, e non dalla intenzione e dalla sapienza del Creatore. Per disprezzo di questa sapienza e della dignità dell' uomo, fa egli un miserabil romanzo sulla origine delle leggi e degli Stati.

L'*Amico degli uomini*, vero Cristiano, cittadino e suddito fedele, deduce i nostri doveri dalla legge di Dio, e fa vedere nella società un Legislatore divino, anteriore a tutte le umene convenzioni.

„ Da un'arca preservata da un naufragio uni„ versale, li di cui segni mostranci in ogni luo„ go e la favola, e la tradizione, e la storia, „ escono tre famiglie che dirigono i loro passi „ verso le opposte estremità. Prima di sepa„ rarsi, uno sforzo dell'orgoglio e della indi„ pendenza umana vien confuso da un nuovo „ miracolo, continuato fino a noi, e sempre „ sussistente. Quel prodigio della diversità del„ le lingue, che non ci sorprende più, perchè „ siamo così limitati, che tutto ciò che è in „ noi abituale, ci sembra semplice; quell'ines„ plicabil prodigio, io dico, è contrassegnato

 „ nell'

„ nell' epoca sua e nel suo principio. Fatto
„ questo passo; tutto si sviluppa naturalmente;
„ il corso degl' Imperi, la origine delle super-
„ stizioni che si aumentano in proporzione che
„ si allontanano dai tempi e dai luoghi della
„ luce; l'invenzione delle arti dovute la mag-
„ gior parte alla necessità. Con questo sol cam-
„ mino, in somma, l'uomo porta a traverso
„ le oscurità e le contraddizioni della storia,
„ la face della verità, comprende se stesso, si
„ conosce, si corregge, e può assisurarsi che va
„ diritto allo scopo di ogni studio lodevole,
„ quale si è di rendersi utile a se e a' suoi simi-
„ li. (*Tom.* 2. *pag.* 114.) (*a*).

„ L'interesse generale e particolare di tutte
„ le società poggia su quattro grandi cardini.
„ Il primo è la Religione, base dei costumi,
„ salvaguardia universale della società. Il secon-
„ do la difesa della patria. Il terzo, la giusti-
„ zia al di dentro. Il quarto, la disciplina in-
„ teriore, che diriga al bene generale per
„ le strade della obbedienza. (*Tom.* 4. *pag.*
30.)

„ Il diritto divino non abbraccia tutto, se
„ non perchè Iddio ha tutto preceduto, tutto
„ creato. Se fosse possibile che qualche cosa
„ non emanasse dalla sua onnipotenza, questa

„ co-

(*a*) Alcuni di questi passi trovansi già rapportati nell' VIII. e IX. Tomo di queste Lettere: ma si è creduto doverli quì di nuovo inserire.

„ cosa sarebbe indipendente da Dio medesimo.
„ (*Tom.* 4. *pag.* 37.)

„ I Re hanno il loro potere da Dio, e non
„ ne sono responsabili se non che a Dio. La
„ sommissione che fa a de' barbari porgere il
„ collo al cordone inviato dal Sovrano, è la
„ sublime delle virtù, se è ragionata; ma que-
„ sta sommissione è nell'ordine del dovere,
„ poichè nello Stato non v'ha legge veruna che
„ renda sicura la vita del cittadino. Que-
„ sta nonpertanto non cessa di essere una in
„ giustizia nel Principe. (*Tomo* 4. *pagina*
47.)

„ Ma da chi lo ha avuto egli stesso (il vo-
„ stro Signore?) Da quegli che istituisce i Re,
„ e che solo li fa obbedire. Se desso è quello,
„ tremate, uomini di marmo . . . io ne ap-
„ pello a questo muto tribunale (la coscien-
„ za) . . . Voglio ancora che non esista nè
„ provvidenza, nè coscienza, che queste sieno
„ parole vuote di senso, esseri fittizj per ser-
„ vire di punti di appoggio alle immaginazio-
„ ni alterate. Terribile bestemmia smentita dal
„ sentimento ". (*pag.* 67.)

L'*Esprit* non appoggia la sua Legislazione se non sull'interesse, tanto particolare, quanto generale. Questa è la base e il cardine di tutte le sue massime quali si sieno. Per dettagliarle, converrebbe trascrivere l'Opera intiera. Non vi si trova neppure il nome *di equità*.

L'*Amico degli uomini* prescrive l'interesse,

e non ammette per il sostegno e l'anima degl' Imperj che la giustizia e la equità.

„ Fino a quando, o schiavi *dell' interesse*,
„ pretenderete sostituire *un impuro idolo* alle
„ deità tutelari della umanità? Sapete voi,
„ comprendete voi l'enormità del delitto di
„ comporre il codice delle massime di Stato di
„ barbari assiomi che parton tutti da un falso
„ principio? Ne seguirebbe dai vostri principj,
„ che l'esistenza delle Monarchie altro in fon-
„ do non sia che la legge del più forte civiliz-
„ zata (*Tom. 4. pag.* 142.) *Salus Reipublicæ*
„ *suprema lex esto*, . . (assioma buono per
„ le leggi di forma) ma principio esecrabile,
„ e soggetto alle più odiose applicazioni, to-
„ stochè può interessare il fondo. Scatena in-
„ fatti l'audace e il forte, scioglie tutti i le-
„ gami della legge naturale, incatena il diritto
„ in seguito del fatto, al grado di una im-
„ maginazione riscaldata, o sotto gli ordini di
„ un cuore impuro (1). Volete voi sapere il
„ ve-

(1) La storia della Repubblica Romana conferma la verità di quanto quì si dice. L'amor della patria, il bene pubblico furono gl'idoli incensati dai Romani, e le molle di tutte le loro imprese. Quante stragi non produssero esse mai, anche di cittadini che esposero la loro vita a difesa della patria? Che guerre intestine non eccitarono? Se ad uno ad uno si esaminassero gli eroismi Romani tanto encomiati dai genj trasportati dalla irriflessione e dal fanatismo, non vi vedremmo che i più neri vizj palliati col velo dell'equità, da una politica, che a forza di sottilizzare distrusse la più bella Monarchia che s'abbiano veduta gli uomini.

„ vero assioma politico, il principio della sicu-
„ rezza pubblica e privata, l'assioma eterno?
„ Eccolo: *Perisca lo Stato piuttostochè la sa-*
„ *cra mano del Sovrano segni la più picciola*
„ *ingiustizia*. (*Tom.* 4. *pag.* 223.)

„ Subitochè venga a perdersi ogni semplicità
„ nazionale e personale, i vani sforzi dei *sotti-*
„ *li calcolatori dell' interesse* .... non ne po-
„ tranno ritardare la prossima rovina. La ele-
„ ganza e la ricerca in sottigliezze faranno in
„ vano i suoi sforzi . . . che cosa è uno Sta-
„ to i cui sudditti non hanno altre virtù che
„ inorpellate, e non hanno altre idee che bas-
„ se, o folli, o immaginarie? *Tom.* 4. *pagi-*
„ *na* 328.)

„ Consideriamo le leggi primitive della uma-
„ nità, quelle della natura . . . io sfido a mo-
„ strarmene una sola, la quale, facendo il be-
„ nessere della società, sagrifichi all' interes-
„ se generale l' interesse personale di qualche
„ particolare. Il rispetto, la sommissione, la
„ riconoscenza per l' Essere supremo . . . l' a-
„ more de' suoi simili, il rispetto filiale, le
„ virtù finalmente che pongono i primi fon-
„ damenti della società, non han certamente
„ nulla di esclusivo per alcuno de' suoi mem-
„ bri . . . L'amor della patria, l'attaccamen-
„ to al governo, tutte le virtù che costitui-
„ scono i costumi sono così vantaggiose al
„ menomo degl' individui, che compongono
„ la società, ciascun da se, come lo pos-
„ sono essere alle teste le più privilegiate pe'
„ suoi

„ suoi regolamenti interni. (*Tomo* 3. *p.* 212.)

„ E'una delle prime verità, che il vantaggio
„ morale debbe essere il principio e il fine di
„ ogni azione fisica. (*Tom.* 4. *pag.* 42.)

„ L'Essere supremo, limitandoci tutti nell'
„ ingegno, ci ha fortunatamente data l'estensio-
„ ne del sentimento. Questo basta per mostra-
„ re a noi tutti la equità, qualora le tenebre
„ delle passioni non offuschino riguardo a ciò
„ il nostro intelletto. Nella equità sana, intie-
„ ra, immovibile, egli è che l'uomo di Sta-
„ to è certo di trovare tutti i buoni principj
„ d'istituzione, di restaurazione, e di conser-
„ vazione. Tutto quello che parte dalla equità
„ non può ingannarci: tutto quello che da essa
„ si allontana, non offre che fallaci vantaggi.
„ (*Tom.* 4. *pag.* 46.)

„ Il governo ha due qualità sostanziali; l'
„ equità, e la forza ... La prima dee co-
„ mandare l'altra obbedire. L'equità è un es-
„ sere morale, ma bene reale ... un senti-
„ mento di rispetto per ogni diritto. (*Tom.* 4.
„ *pag.* 23.)

„ Se la *forza* agisce in un senso supposto
„ alle mire della *equità*, essa divien *tirannia*.
„ Il fine di ogni tirannia è la distruzione di
„ quello su di cui ella agisce. (*Tom.* 4. *pag.*
„ 24.)

„ Non v'è estremità a cui non possa tro-
„ varsi rimedio colle forze moventi della equi-
„ tà; e se ve ne fosse alcuna, in cui elleno
„ non potessero sollevare il peso, i denti della
„ ini-

„ iniquità sarebbono ben lontani dal poter mor-
„ dere in questo vuoto spaventevole ". (*Tom.* 4. *pag.* 27.)

L' *Esprit* non trova i suoi motivi di virtù sociali e patriottiche , che nelle passioni : dalla cupidigia ei vuol dedurre lo stesso eroismo ; e i costumi i più sensuali, i più degradati, sembrangli mezzi di procurare il pubblico bene . Porta gli eccessi della sua morale voluttuosa più oltre di tutti i Legislatori pagani.

L' *Amico degli uomini* condanna la cupidigia e le passioni , come le funeste sorgenti di tutti i mali delle società : riguarda la regolarità e la decenza dei costumi , come la stabilità e il sostegno degli Imperi.

„ La cupidigia fu e sarà sempre il principio
„ di tutti i disordini della società . Ne' tempi
„ d' ignoranza produceva le usurpazioni e le
„ violenze : ne' secoli illuminati , agisce con la
„ sottigliezza , con l' intrigo e con la seduzio-
„ ne. (*Tom.* 2. *pag.* 35.)

„ Gli uomini piccioli (pieni d' interesse e
„ di cupidigia) nei gran posti son quelli che
„ hanno stabilita come una verità la menzogna
„ la più grande . . . cioè , che le massime di
„ Stato non si accordano con la esatta probi-
„ tà. (*Tom.* 3. *pag.* 29.)

„ L' amor della patria , se non è subordina-
„ to ai primi principj della morale e della Re-
„ ligione , può indurne fino a calpestare i di-
„ riti i più sagri delle genti e della umanità .
„ *Tom.* 2. *pag.* 240.)

„ La

„ La cupidigia umana, sotto qualunque for-
„ ma possa mascherarsi, è per ogni verso la
„ nemica, anzi più, la sola nemica della uma-
„ nità. (*Tom.* 3. *pag.* 445.)
„ La giurisdizione principale, la più impor-
„ tante, come ancora la più delicata della giu-
„ stizia e della polizia, sono i costumi . . .
„ La polizia degna di un gran Principe, di un
„ padre del popolo, di un Unto del Signore,
„ consiste meno in punire i delitti, che nell' ina-
„ ridire il germe dei vizj, ravvivando e facen-
„ do sbucciare quello delle virtù. Divina vir-
„ tù, quand' anche gli uomini non avesser quag-
„ giù altra proprietà esclusiva, fuori di quella
„ di conoscerti e di ammirarti, questo non sa-
„ rebbe forse bastante perchè l' umanità meritas-
„ se di esser felice e rispettata, e per impie-
„ gare i nostri deboli talenti a mettere in tut-
„ to il loro lume i tuoi veri interessi? (*Tom.* 2.
„ *pag.* 154.)
„ Quando . . . questo popolo si fa un codi-
„ ce interiore di malizia e d' ignoranza volon-
„ taria, non riguarda la società che come un
„ campo d' ingiustizia, in cui la furberia e la
„ frode debbono dare al debole il contracambio
„ delle violenze del più forte: teme tutto, non
„ rispetta niente, e non confida che nelle tene-
„ bre. Il più semplice, il più luminoso, il
„ più invariabile dei principj, è che il vero vi-
„ gore di uno Stato si perde in proporzione
„ che la somma dei cattivi si accresce, e quel-
„ la dei buoni diminuisce. (*Tom.* 4. *pag.* 214.)
„ Sen-

„ Senza i costumi una legione di Angeli non „ governerebbe uno Stato . Senza i costumi le „ molle dell'amministrazione la meglio combi„ nata piegano , e rimangono senza effetto nel„ le mani che vogliono farle agire: ma i buo„ ni principj fanno le buone istituzioni, e que„ ste i buoni costumi . . . Tutta la virtù del „ governo consiste in tener tutte le parti della „ volta bene unite per mezzo dei costumi, tut„ to il vizio a disunirli. (*Tom.* 4. *pag.* 48.)

„ Ove regnano i costumi , le leggi le più „ semplici bastano, e sono anche rade volte re„ clamate. Ove si negligentano i costumi, ben„ chè le leggi prevedan tutto, e si moltiplichi„ no in altrettante ramificazioni quante ne pro„ duce l'inesauribile umana corruzione , son „ senza forza e senza applicazione . (*Tom.* 2. „ *pag.* 155.)

„ In proporzione che l'onestà è più rispet„ tata nei costumi di una nazione , tutti i le„ gami che ne forman l'unione e la solidità „ sono più intieri e più stretti: e per conseguen„ za , in proporzione che i costumi declinano, „ i legami della società si rallentano . (*Tom.* 2. „ *pag.* 251.)

„ Questa morale (politica e sì frequente de' „ nostri giorni) di libertinaggio , mascherata „ del bel nome di Filosofia, seduce la gioven„ tù colle attrattive del piacere , e dimostrale „ come romanzesche le virtù degli avi suoi . „ (*Tom.* 2. *pag.* 256.)

„ I Saturnali dei Romani , le maschere di

„ Ve-

„ Venezia , i nostri balli dell'Opera , furono
„ invenzioni del vizio , il quale sempre gua-
„ dagna nel disordine e nella confusione . Io
„ voglio credere che in quelle società disono-
„ rate una volta da questo genere di licenze ,
„ sarebbe pericoloso il sopprimerle intieramen-
„ te ; ma devesi almeno impedire che questi
„ disordini intermittenti non divengano i costu-
„ mi permanenti di una nazioni ". (*Tom.* 2. *pag.* 253.)

L' *Esprit* non vuol descrivere la morale se non sui fatti : si perde in calcoli , per dedurre le sue false opinioni dalle sperienze ; come se dal fatto si potesse concludere il diritto.

„ Così i fatti e la politica si convertono in
„ veleno a talento delle nostre picciole passio-
„ ni , ed in sistemi immaginarj dettati dalla
„ ignoranza e dalla illusione . Procuriamo ri-
„ guardo a ciò di raddrizzare i pregiudizj coe-
„ rentemente ai grandi principj ". (*Tom.* 4. *pag.* 145.) Ecco l' *Amico degli uomini*.

L' *Esprit* suppone che i Pagani e gli Atei hanno spessissimo dimostrate maggiori virtù di quelle ne abbian dimostrate i Cristiani , e ne han de' motivi del pari potenti.

„ Lungi que' vani e pericolosi sistemi , abu-
„ so dello spirito e di una logica corrotta , che
„ pretendono provare che una società di Atei
„ potrebbe sussistere. La repubblica di Platone
„ non è che un sogno , ma è almeno una bel-
„ la idea : l' altra altrettanto vana ha per lo
„ meno l' inconveniente di una perfetta assur-

„ di-

„ dità , e di degradarci affatto . Qualora ve„ niamo abbassati all'istinto degli storni , noi
„ potrem vivere in truppe , senza Religione ,
„ giugnere ai vantaggi ch' essi ritraggono dalla
„ loro società " . Ecco l'*Amico degli uomini*.

L'*Esprit* nega la libertà ; e non dando all' uomo altro che la sensibilità fisica, lo uguaglia agli animali, fuorichè nella organizzazione esteriore.

„ Tutto quaggiù è privilegio. Tostochè Id„ dio si degnò di darmi l'esistenza , mi pri„ vilegiò al morale sopra ogni essere men pro„ prio a pensare e a sentire , e al fisico sopra
„ ogn' individuo men agile , men forte , men
„ durevole di me . Senza darmi la libertà ,
„ non potè darmi le facoltà necessarie al mio
„ fine, che fu di piacergli . L'abuso di questa
„ libertà generò un mostro di due facce, l' in„ vidia e l'orgoglio " . (*Tom.* 4. *p.* 186.) Ecco l'*Amico degli uomini*.

L'*Esprit* si scatena contro l' intolleranza , con una specie di furore . Ne dà la più falsa idea , e la trasforma in barbarie Messicana , per caricarla d' invettive.

„ Un Principe indifferente sulla Religione ,
„ scava sotto il proprio trono una mina , la
„ quale qualche giorno non vi lascerà che un
„ mucchio di ruine. (*Tom.* 2. *pag.* 163.)

„ I Principi vennero al sostegno di siffatte
„ missioni , e debbonsi imputare alla barbarie
„ de' costumi, e non alla Religione, le crudeli
„ conversioni fatte dai Teutonici, e la spaven-

„ te-

„ tevole disciplina stabilita fra i Neofiti del
„ nord . . . Quelle che dopo chiamaronsi tur-
„ bolenze di Religione , non furon che guerre
„ di ambizione e di autorità . . . So bene che
„ gli Ecclesiatici sono stati i secondi attori in
„ queste turbolenze , e spesso i più fanatici :
„ questo però dee attribuirsi agli Ecclesiastici
„ trasportati dalla passione, ma non alla Chie-
„ sa ". Ecco l' *Amico degli uomini*.

L' *Esprit* finalmente riclama ardentemente per la libertà di pensar tutto , di dir tutto , come il privilegio inalienabile della Filosofia , come il solo mezzo di bandir la ignoranza , di cacciare le superstizioni , di far risplendere la verità.

L' *Amico degli uomini* riguarda questo preteso privilegio , come la ruina della Religione e della società , come l' obbrobrio di una vera Filosofia.

„ Eh ! con qual diritto noi deboli mortali ,
„ nel tempo del nostro pellegrinaggio in que-
„ sta terra , noi , gli scritti de' quali debbono
„ lasciare alla posterità opinioni e maniere di
„ pensare del nostro secolo , noi , dico , ci
„ carichiam del rimprovero di farlo vedere uni-
„ camente occupato in falsi ed erronei calcoli ,
„ poichè le idee del giusto e dell' ingiusto non
„ vi entran per nulla ? (*Tom.* 4. *pag.* 223.)

„ Godendo noi degli stessi comodi , che ab-
„ biam poi prodotto ? Certe scienze particola-
„ ri si sono perfezionate ; ma io non parlerò
„ se non di ciò che dipinge i costumi . I no-

„ stri

„ stri pretesi Filosofi ora sotto un manto, ora
„ sotto un altro, hanno attaccato le leggi di-
„ vine ed umane. I nostri Dottori hanno in
„ mille guise calcolato *l' interesse*, e i nostri
„ facitori di rommanzi hanno lambiccato il di-
„ sordine e l'infamia. Pensiam noi che la ver-
„ gognosa mollezza, la quale genera queste
„ Opere mostruose, sfiguri meno l' umani-
„ tà, di quello che la specie di ferocia che
„ già produsse gigantesche Cavallerie? . . . I
„ nostri padri avrebbono avuto a schifo simili
„ immagini: esse però oggidì ci divertono, per-
„ chè ci rassomigliano ".

Su quest' oggetto vedete ancora la Lettera 87. (*Tom. IX.*) nella quale sono raccolti i passi i più distinti, che dimostrano tutto lo zelo dell' *Amico degli uomini* contro le Opere degl' Increduli de' giorni nostri; tutti i suoi dispiaceri sulle stragi che causano nella Religione, nei costumi, e nella società. Penetra egli nel motivo che moltiplica Scrittori sì funesti: desso è la riputazione che dà in questo secolo il carattere di spirito forte (preteso), la gloria che talenti superiori hanno acquistato a certi Autori d' ingegno, e che alcuni Scrittori subalterni attribuiscono alla loro arditezza, al loro scetticismo: quindi nasce il desiderio di tener dietro ai loro passi, per aver parte ai loro allori. „ Si moltiplicano essi bentosto, a segno
„ che si direbbe di un'armata di topi e di tal-
„ pe, che han congiurato di rovinare il tem-
„ pio di Gerusalemme: e la nostra posterità

„ spaventata, se essa non val meno di noi,
„ giudicando *dello spirito de' tempi nostri*, dai
„ soli vestigj che ne rimarranno, crederà esser
„ debitrice dell'esistenza ad una razza di sacri-
„ leghi e di atei ". Noi non abbiam potuto negare alla nostra soddisfazione di terminar questo *spirito* dell'Amico degli uomini, con questo passo energico, e che dipinge così vivamente il suo zelo e il suo sdegno.

Ma a che pensiam noi di mettere in confronto due scritti fra di loro più opposti di quel che lo sono la luce e le tenebre. Un'Opera senza principio, senza costumi, senza regola, con il più umano, il più riserbato, e il più religioso de' nostri Filosofi? No: facciam meglio sentire tutta l'iniquità della legislazione dell' *Esprit*: confrontiamolo con Machiavelli. Questo solo nome sembra portar seco la più severa critica. Riguardasi egli come un Politico ingiusto, il quale per insegnare ai Principi i mezzi di giugnere ai loro intenti ha dato loro i consigli di Achitophel. Così il Re di Prussia medesimo (la condotta del quale certamente mai ci offrì tratti tanto luminosi quanto quelli che illustrarono i Luigi il giovane e i san Luigi (*a*)) il Re di Prussia, io dico, innal-

(1) Luigi VII. rese alla Regina Eleonora, la quale sposò il Re d'Inghilterra già si potente in Francia, il Ducato di Aquitania. S. Luigi rese agl' Inglesi il Limosino, il Querci, il Perigord, l'Agenese &c. Tali Principi agivano eglino secondo la politica moderna?

innalzato che fu al trono, compose un'Opera per confutarlo.

Senza star quì a discutere, se non si sia trattato con troppo rigore quel Politico Fiorentino (1), egli è sempre certissimo che le sue massime passano per ingiuste; e che tostochè una legge è iniqua, è dura, si grida, come dice l'*Amico degli uomini* (*a*), al Machiavelli.

Sembra dunque interessante, per confondere i nostri moderni Legislatori, di dimostrar loro a forza di passi, che tutto quello che Machiavelli ha avanzato di più forte, non uguaglia l'ingiustizia dei loro principj: relativamente a loro, non vedesi in questo Filosofo che una dottrina saggia, equa, ed anche edificante. Proviamolo.

Leggasi il suo Discorso sulla prima Deca di Tito Livio (2), il suo ritratto del Principe, dello stato della pace e della guerra: vi ripor-

O 2 ta

(1) Si crede da molti che le viste di Machiavelli nello scrivere le sue Opere non sieno state già di dare una politica detestabile, ma di dipingere il carattere di certi Sovrani de' tempi suoi.

(2) I passi quì recati di Machiavelli che nella Traduzione Francese del 1696. si leggono come presi da questo *Discorso*, nell'Originale Italiano da noi riscontrato non tutti si ritrovano, ma si leggono in parte nel Libro del *Principe*, onde nelle citazioni da noi verranno distinti; avvertendo che ove non si accenna altra opera, sempre si rifesisce al *Discorso* medesimo.

(*a*) Tom. 4. pag. 222.

ta egli i delitti dei cattivi Principi, come ogni altro Storico. Ecco presso a poco le riflessioni reprensibili.

Loda Romolo sulla uccisione del suo fratello, come necessaria al suo Stato nascente.

„ Convien considerare il fine che lo ha in-
„ dotto a fare tal omicidio (di Remo e di
„ Sabino) . . . Conviene bene che accusando-
„ lo il fatto, l'effetto lo scusi; e quando sia
„ buono, come quello di Romolo, sempre lo
„ scuserà: poichè colui che è violento per gua-
„ stare, non quello che è per racconciare, si
„ debbe riprendere . . . Romolo per la morte
„ di Remo e di Tazio merita scusa e non bia-
„ simo ". (*Lib.* 1. *pag.* 9.)

Espone alcuni mezzi violenti che, in certe circostanze, possono esser utili alla Repubblica.

„ Perchè dove si delibera al tutto della sa-
„ lute della patria, non vi debbe cadere alcu-
„ na considerazione nè di giusto, nè d'ingiu-
„ sto, nè di pietoso, nè di crudele, nè di lau-
„ dabile, nè d'ignominioso; anzi posposto ogni
„ altro rispetto seguire al tutto quel partito,
„ che le salvi la vita, e mantenghile la liber-
„ tà, (*lib.* 3. *cap.* 41.)

„ In tutte le Repubbliche in qualunque mo-
„ do ordinate, ai gradi del comandare non ag-
„ giungono mai quaranta o cinquanta cittadini;
„ e perchè questo è piccolo numero, è facil
„ cosa assicurarsene, o con levargli la vita, o
„ con far loro parte di tanti onori, che secon-
„ do

„ do le condizioni loro essi abbino in buona
„ parte a contentarsi, (*lib.* 1. *c.* 16.)

„ Il Principe non può pensare ad altro che
„ assicurarsene; e per far questo pensa o di far-
„ lo morire, o di torgli la riputazione ch'egli
„ si ha guadagnato", (*lib.* 1. *cap.* 29.) (Un
Principe riguardo a un prode Capitano cui è
geloso.)

Giudica che alcune crudeltà, quando è for-
za ricorrervi, non debbono essere esercitate
per metà; perchè allora non hanno un successo
intiero.

„ Sanno rarissime volte gli uomini essere
„ al tutto tristi o al tutto buoni. (*lib.* 1.
cap. 27.)

„ Credo che questo avvenga dalle crudeltà
„ bene o male usate „. (*del Principe*, *c.* 8.)

Dice finalmente che la virtù è spesso nociva
al felice successo, ed utile al vizio.

„ Si troverà qualche cosa che parrà virtù,
„ e seguendola sarebbe la rovina sua; e qual-
„ cun'altra che parrà vizio, e seguendola ne
„ risulta la sicurtà e il benessere suo „. (*del
Principe*, *cap.* 15. *in fin.*)

Or tutte siffatte riflessioni non sono che un
debolissimo abbozzo del sistema dominante, *il
rapporto delle leggi alla società*, stabilito, non
dico già nell' *Esprit* (questo sorpassa tutti i
limiti), ma ancora nello *Spirito delle Leggi*.
Poichè finalmente, un tal rapporto si riferisce
solamente (e con una formale esclusione della
legge suprema, solo principio, sola regola di

ogni legislazione) al bene temporale della società. Quindi è verissimo che Romolo, uccidendo il suo fratello, operò prudentemente; che un Re opera ancor prudentemente, quando si disfà delle persone ch' ei teme; che quando si ha ad esser cattivo, non bisogna esserlo a metà; che quando si è usurpato un trono, bisogna proccurar di distruggere, come il fece Atalia e Koulikan, i Principi del sangue reale. Ecco non già i veri principj di Machiavelli, ma quelli che gli si suppongono; perchè ce li ha esposti sotto l'esempio di alcuni Principi, senza neppure approvarli.

V'è ancora di più: Se per esporre lo *spirito*, cioè *i rapporti de' mezzi al fine*, basta dire in una nota: Io non parlo che politicamente, filosoficameute, e non secondo la Religione; si potrà similmente comporre lo *spirito dei Principi*, esponendo, sotto una ingiustissima e crudelissima politica, i mezzi prudenti di usurpare i troni, e di mantenervisi per qualunque verso: *lo spirito dei popoli*, insegnando loro come si giugne, o a scuotere il giogo, o a ridurre in Repubbliche gli Stati monarchici. Svolgendo le storie, sarà cosa agevolissima di fare immense compilazioni (bene o mal assortite); di persuadere che quegli che cita o applica molti fatti, è sapientissimo in Giurisprudenza ed in Morale; e di quindi stabilire a tenor di que' fatti le massime le più ingiuste. Si dica dippoi alli nostri compilatori: i vostri mezzi dello *spirito dei Principi* e dello *spirito dei*

popo-

popoli non sono giusti. La risposta è già fatta: *io ho ragionato da politico, ho fatto vedere (senza approvarlo) il rapporto de' mezzi e degli avvenimenti. Sono essi conformi : tale è dunque il loro spirito.* Ammirabile apologia!

Ritorniamo al nostro parallelo. Le massime poco sopra riferite sono presso a poco le sole che in Machiavelli sieno condannabili : opponiamo ora ciò ch' ei dice di religioso e di sensato agl' impetuosi errori dell' *Esprit*.

Primieramente Machiavelli ha una penna riserbatissima. In tutti gli scritti suoi non v' ha un sol periodo, non dico già che sia libero o indecente, ma che non respiri la gravità della Politica e della Giurisprudenza. L' *Esprit* ha sorpassato la licenza dei Romanzieri i più lascivi: seppur non avesse altra macchia fuori di questa, deve ributtare il pubblico, il quale da somiglianti produzioni resta oltraggiato.

Machiavelli parla da Cristiano : rispetta egli la Religione, anzichè insultarla. Forse fa alcune critiche fuori di luogo su i Ministri ; ma finalmente non combatte le verità, e non ha creduto che il seminare i principj della irreligione fosse un rendersi utile agli uomini. Potrebbonsi paragonare a questo saggio metodo le sorde, ma troppo visibili, troppo funeste empietà dell' *Esprit*. Ma non entriamo in questa sentina di orrori : basta il leggerissimo abbozzo che ne abbiamo rapidamente delineato. Limitiamci al punto discusso, cioè la Legislazione. Machiavelli riguarda la Religione come

l'appoggio delle leggi: l'*Esprit* formalmente la esclude.

MACHIAVELLI.

La diversità della educazione nostra dall'antica è fondata su la diversità della Religione nostra dall'antica. Perchè avendoci la nostra Religione mostrata la verità e la vera via, ci fa stimar meno l'onore del mondo . . . La Religione antica oltre di questo non beatificava se non gli uomini pieni di mondana gloria... La nostra Religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi, che gli attivi. Ha di poi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione, nello dispregio delle cose umane. (*lib. 1. cap. 2.*)

Numa si volse alla Religione, come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo, che per più secoli non fu mai tanto

L'ESPRIT.

Debbonsi fondare sulla base dell' interesse personale i principj della probità. Diffatti su qual altra base potrebbonsi appoggiare? Forse sui principj di quelle false Religioni, le quali, si dirà, benchè tutte sian false, potrebbono esser utili alla felicità degli uomini! Ma la maggior parte di siffatte Religioni son troppo assurde per dar simili sostegni alla virtù. Neppur la si appoggerà sui ptincipj della vera Religione; (e dopo alcuni elogj di stile, si aggiugne) perchè i suoi principj non potrebbono convenire ad altri che al picciolo numero di Cristiani sparsi sopra la terra; e perchè un Filosofo il quale negli scritti suoi sempre si crede che parli all'universo, dee

to timor di Dio, quanto in quella Repubblica ... Quelli cittadini (i Romani) temeano più assai rompere il giuramento che le leggi, come coloro che stimavano più la potenza di Dio che quella degli uomini... (e dopo molti esempj). E vedesi, chi considera bene le istorie Romane, quanto serviva la Religione a comandare agli eserciti, a riunire la plebe, a mantenere gli uomini buoni, a fare vergognare li tristi. Talchè se si avesse a disputare a quale Principe Roma fosse più obbligata, o a Romolo, o a Numa, credo che piuttosto Numa otterrebbe il primo grado ... La Religione introdotta da Numa fu tra le prime cagioni della felicità di quella città; perchè quella causò buoni ordini, i buoni ordini fanno fortuna, e dalla buona fortuna nacquero i felici successi del-

dee dare alla virtù dei fondamenti su de' quali possano tutte le nazioni egualmente fabbricare, e per conseguenza edificarla sulla base dell' interesse personale ... Questi motivi d' interesse personale, maneggiati con accortezza da un abile Legislatore, bastano per formare degli uomini virtuosi. L' esempio dei Turchi Deisti, dei Cinesi Materialisti, dei Sadducei, dei Gimnosofisti, sempre accusati di Ateismo, e sempre rispettati per la loro sapienza ... provano che la speranza o il timor delle pene, o piaceri temporali, sono tanto efficaci, tanto proprj a formar degli uomini virtuosi, quanto quelle pene o que' piaceri eterni, i quali considerati nella prospettiva dell' avvenire, fanno comunemente una impressione troppo debole per sagri-

fi-

delle imprese. E come l' osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle Repubbliche, così il dispregio di quello è cagione della rovina di esse. (*lib.* 1. *cap.* 11.)

Si mostrava a quel popolo non solamente esser necessario mantenere la Religione e la giustizia, ma ancora stimare i suoi buoni cittadini, e far più conto della loro virtù, che di quelli comodi che paresse loro mancare, mediante le opere loro. (*lib.* 3. *cap.* 1.)

Qnesti (S. Francesco e S. Domenico) con la povertà e con l' esempio della vita di Cristo, la ridussero nella mente degli uomini, che già vi era spenta. (*ivi.*)

Se considerassimo come la permette la esaltazione e la difesa della patria, vedrebbono come la vuole che noi l' amiamo ed onoriamo, e prepariamoci ad esser tali che noi la possiamo difendere. (*lib.* 1. *cap.* 2.)

ficarvi piaceri rei, ma presenti. (*pag.* 233.)

Non v' ha in uno Stato cosa più pericolosa di que' Moralisti declamatori e senza spirito, i quali concentrati in una piccola sfera d' idee, ripetono continuamente ciò che hanno inteso dire alle loro nutrici, raccomandano incessantemente la moderazione dei desiderj, e vogliono in tutti i cuori annientar le passioni. (*p.* 164.)

I Greci superiori agli Arabi in numero, in disciplina, in armature, fuggivano dinanzi loro, come colombe alla vista dello sparviere . . . Per resister loro, sarebbe stato di mestieri armare i Cristiani dello spirito medesimo, con cui la legge di Maometto animava i Mussulmani. (*pag.* 417.)

Ri-

Risulta da ciò, che l' *Esprit*, per fondare la sua Repubblica e le sue leggi, non vuole altro appoggio fuori dell' *interesse*; che, giudica inutili i precetti di tutte le Religioni quali si sieno, e la morale della Religione *pericolosa in uno Stato*, e puerile; che i Materialisti e gli Atei possono essere buoni cittadini come i Cristiani, e ancor migliori, perchè l' interesse è più efficace di una vana promessa di un cielo invisibile; che per formar dei buoni guerrieri, bisognerebbe prometter loro, non già il cielo del Vangelo, ma le *hourì* dell' Alcorano &c..

Machiavelli combatte direttamente questo sistema co' suoi principj. Stabilisce che Numa contribuì più alla grandezza e alla felicità di Roma colla Religione che fondò, di quello vi contribuì Romolo colle sue armi: pruova con ciò, che la Religione, benchè falsa, è preferibile all' Ateismo, e che non si può meglio render sicura la società che riunendo con la forza legislativa l' omaggio e 'l timore dovuto ad un Essere supremo. Dà altamente la preferenza alla Religione Cristiana; e lungi dal trattare la sua morale con l' indegnità e l' obbrobrio con cui l' *Esprit* vorrebbe denigrarla, dimostra che ella forma i coraggiosi e gli eroi, malgrado i sentimenti di umiltà che ispira all' uomo: cita ancora S. Domenico e S. Francesco come due perfetti Moralisti. Il Sig. Ab. Fleury dà il medesimo voto nella sua Storia Ecclesiastica. Io non credo che l' *Esprit* ardisca tacciar questi due genj di non giudicare, se non

a se-

a seconda delle loro nutrici. Machiavelli deduce la giustizia e la solidità delle leggi, dall' equità: l' *Esprit*, dall' interesse (1).

MACHIAVELLI.

Quanto sia laudabile in un Principe mantenere la fede . . . ciascuno lo intende (*del Principe*, *c.* 18.)

Aristide riferì al popolo il partito di Temistocle essere utilissimo, ma disonestissimo. Per la qual cosa il popolo al tutto lo ricusò. (*lib.* 1. *cap.* 59.)

Interviene, dove vi è un Principe, che il più delle volte quello che fa per lui offende la città, e quello che fa per la città offende lui. (*lib.* 2. *cap.* 2.)

Sono questi modi crudelissimi (quelli de' quali usò

L' ESPRIT.

Tutto lo studio dei Moralisti consiste a determinar l' uso che si deve fare di quelle ricompense e di quei castighi, e i soccorsi che se ne possono cavare per legar l' interesse personale all' interesse generale. (*pag.* 220.)

L' interesse è l' unico giudice della probità e dello spirito. (*pag.* 48.)

In ogni secolo, e ne' paesi diversi, la probità non può essere che l' abitudine delle azioni utili alla nazione. (*pag.* 133.)

Si debbono riguardar le azioni come indifferenti in se

(1) Gli empj principj seminati dall' *Esprit*, che quì raccoglie il nostro Autore sotto un unico punto di veduta, bastano soli senza verun comento ad ispirar dell' orrore contro un' Opera così infame, in cui oltre il conculcamento della Religione, si cerca di porre in vista seducente il vizio, e di distruggere tutti gl' insegnamenti della virtù.

usò Filippo per diventar Principe della Grecia), e nimici di ogni vivere, non solamente Cristiano, ma umano. E debbegli qualunque uomo fuggire, e voler piuttosto vivere privato, che Re, con tanta rovina degli uomini. (*lib.* 1. *cap.* 26.)

Sappiano adunque i Principi, come a quella ora cominciano a perdere lo se stesse; intendere che al bisogno dello Stato appartiene il determinare quali sieno degne di stima, quali di disprezzo; e finalmente al Legislatore, per la cognizione ch' ei debbe avere dell' interesse pubblico, a fissare l' istante in cui ciascheduna azione cessa di esser virtuosa, e diviene vizio. (*pag.* 168) (1).

Fe-

(1) Per fissare una teoria sulla natura delle azioni, l'*Esprit* dovea considerarle, o come relative all'ordine dello Stato, o come relative all'ordine degl'individui. S'egli dice che la natura di quelle relative allo Stato debbe fissarsi dal Legislatore, possiamo accordarglielo, purchè soscriva ad una eccezzione troppo ragionevole e manifesta; vale a dire, purchè ne eccettui quelle leggi le quali sono fondate su i principj dell' equità naturale, contro di cui non si può estendere in conto alcuno la forza del Legislatore. Fuori di queste, ad esso certamente appartiene lo stabilire quale sia virtù, e quale sia vizio in ordine al corpo politico, il dare una sanzione fissa ad una legge, ed abrogarne un'altra, e rendere anche per quest' altro aspetto o virtuosa, o viziosa un'azione, in quanto cioè o contraddice, o si uniforma alla potestà del Legislatore, secondo l' insegnamento dell' Apostolo: *qui potestati resistit*, *Dei ordinationi resistit*. Ma chi dirà mai che tutte le azioni umane abbiano in vista lo Stato? Chi potrà dire perciò che tutte sieno indifferenti? L'uomo prima di esser cittadino, è un uomo: ha dunque come uomo delle leggi che non debbono alterarsi da quelle di cittadino. Vor-

remo

lo Stato, ch'ei cominciano a rompere le leggi. (*lib.* 3. *cap.* 5.)

Potrebbesi con un lungo parlare (sui primi tempi di

Felice quella nazione; in cui almeno i cittadini non si permettessero altri delitti fuori di quelli d'interesse! (*pag.* 238.)

Non

---

remo noi dire che entrando nella classe di cittadino, restino soppresse le leggi di uomo, e ne venga affatto impedito il diritto e l'esercizio? No certamente; che anzi i corpi politici delle società non hanno avuto altro in vista nel loro stabilimento che la conservazione dei diritti primigenj dell'uomo. Gli restano dunque in uno Stato delle altre azioni, le quali niente hanno che fare collo Stato medesimo, e queste per conseguenza non possono essere indifferenti. In fatti essendo queste azioni; od almeno dovendo essere analoghe alla natura dell'uomo (giacchè un agente, il quale non operi secondo la sua natura, è fuori del sentiero dell'ordine) debbono avere un fine, e questo fine deve essere intrinseco all'azione medesima, perchè non cessi di esser fine, e per conseguenza perchè l'azione non cessi di essere azione. Or questo fine intrinseco non può essere se non onesto od illecito, perchè o conforme o difforme dalla legge intrinseca alla natura dell'uomo. Un fine indifferente sarebbe un fine meno un fine, onde resterebbe escluso nelle azioni l'intelletto e la libertà (che non si muovono senza un oggetto) le quali sono *i principj interni, generanti, e costituenti delle azioni umane*, come si esprime un dotto Scrittore. E di quì è che non si sa comprendere come una classe di Teologi abbia potuto sostenere, ed anche tenacemente l'*indifferenza* degli atti che si dicono comunemente *in individuo;* se non che anche la Teologia è fra le mani degli uomini, e deve risentir, in ciò che è scolastico, le debolezze dell'umanità, per avvertirla della temerità che ha avuta di voler indagare a forza di fallaci calcoli e di sofistiche illazioni, ciò che Iddio non si è degnato di rivelarle de'suoi attributi. Si formi poi il supe-

di Roma) mostrare, quanti migliori frutti produca la povertà che la ricchezza, e come l'una ha onorato le città, le provincie, le sette, e l'altra l'ha rovinate. (*lib.* 3. *cap.* 25.)

Se Annibale e Scipione, l'uno con cose laudabili, l'altro con detestabili, fecero il medesimo effetto . . . due cittadini Romani conseguirono con diversi modi, ma tutti due laudabili, una medesima gloria. (*lib.* 3. *cap.* 31.)

E' da considerare con questo vero esempio (di Camillo) quanto qualche volta possa più nelli animi degli uomini un atto umano e pieno di carità, che un atto feroce e violento. E come molte volte mi-

Non v'ha probità pratica rapporto all'universo. Riguardo alla probità d'intenzione . . . Ā essa ancora non è che una chimera platonica.

La passione del patriotismo, passione sì desiderabile, sì virtuosa, e sì stimabile in un cittadino, è, come lo prova l'esempio dei Greci e dei Romani, assolutamente esclusiva dall'amore universale. (*pag.* 241.)

I principj della giustizia considerata per rapporto ai cittadini, non sarebbono applicabili alle nazioni. (*pag.* 275.)

La Chiesa e i Re (permettendo il traffico dei Negri) pensano che i popoli sieno gli uni riguardo agli altri, precisamente nel caso dei primi uo-

te mi-

periore discorso, se l'uomo è Cristiano, sulle leggi inalterabili del Cristianesimo. E siccome con queste riflessioni abbiamo noi prevenuta la confutazione che ne fa il N. A., così in poche parole abbiamo stimato di dir qualche cosa per prevenire gli errori che seguono estratti dal libro dell'*Esprit*.

te quelle provincie e quelle città, che l'armi, gli Strumenti bellici, ed ogni altra umana forza non ha potuto aprire, un esempio di umanità e di pietà, di castità o di liberalità ha aperte. (Quindi riferisce la condotta di Fabrizio riguardo a Pirro.) Vedesi come a Scipione Affricano non dette tanta riputazione in Ispagna la espugnazione di Cartagine nova, quanto gli dette quell' esempio di castità, di aver renduta la moglie giovine, bella, intatta al suo marito. La fama della quale azione gli fece amica tutta la Spagna. Vedesi ancora questa parte, quanto la sia desiderata dai popoli negli uomini grandi, e quanto sia laudata dagli Scrittori, e da quelli che descrivono la vita de' Principi, e da quelli che ordinano come debbono vivere. (*lib.* 3. *cap.* 20.)

Questi due modi (di sol- mini, prima che avesser formate delle società, che avesser conosciuti altri diritti fuori della forza e della furberia, che vi fosse fra di loro alcuna legge, alcuna convenzione, alcuna proprietà, e che potesse per conseguenza esservi alcun furto e alcuna ingiustizia. (*p.* 279.)

Ogni nazione istruita dalla storia può riguardare questa probabilità come bastantemente grande, per persuadersi che l' infrazione di un trattato la di cui violazione reca vantaggio, è una tacita clausula di tutti i trattati, i quali altro propriamente non sono se non tregue; e che prendendo, per conseguenza, l' occasion favorevole di abbassare i proprj vicini, altro ella non fa che prevenirli. (*p.* 280.)

Si dà il nome di corruzione religiosa *ad ogni specie di libertinaggio*, e principalmente a quello degli uomini con le donne.

sollevarsi al Principato) sono, quando o per qualche via scellerata e nefaria si ascende al Principato: o quando un privato cittadino con il favore degli altri suoi cittadini diventa Principe della sua patria. (E dopo l'esempio di Agatocle tiranno di Siracusa), la sua efferata crudeltà e inumanità con infinite sceleratezze, non consentono che sia tra gli eccellentissimi uomini celebrato. (*del Principe*, *cap.* 8.)

Sarebbe laudabilissima cosa un Principe dotato di tutte le sopradette qualità quelle che sono tenute buone (cioè misericordioso, fedele, umano, casto, religioso &c.) (*del Principe*, *cap.* 15.)

Non hanno a durar altra fatica, che pigliar per loro specchio la vita de' Principi buoni, come sarebbe Timoleone Corintio, Arato Sicioneo, e simili, nella vita de' quali ei

ne. Questa specie di corruzione, di cui io non sono l'Apologista, e *che è senza dubbio criminosa perchè offende Dio* (è evidente l'ironia) non è nonpertanto incompatibile colla felicità di una nazione. Diversi popoli han creduto, e credòn tuttavia, che siffatta specie di corruzione non sia criminosa. Lo è *senza dubbio in Francia*, perchè va contro le leggi del Regno; ma lo sarebbe meno, se le donne fosser comuni, e i figli che ne nascessero venisser dichiarati figli dello Stato. (*pag.* 147.)

Che importa al pubblico che un particolare sia probo? Questa probità non gli è quasi di alcun vantaggio. Onde giudica i viventi, come la posterità giudica i morti. Ella non s'informa se Giovenale fosse cattivo, Ovidio disonesto, Annibale crudele, Lucrezio empio, Orazio libertino, Augusto fin-

si troverà tanta sicurtà e tanta satisfazione di chi regge, e di chi è retto &c. (*lib.* 3. *cap.* 5.)

Gli uomini hanno ad onorare le cose passate, ed ubbidire alle presenti, e debbono desiderare i buoni Principi, e comunque si sieno fatti, tollerargli. E veramente chi fa altrimenti il più delle volte rovina se e la sua patria. (*lib.* 3. *cap.* 6.)

finto, e Cesare la moglie di tutti i mariti; ma giudica unicamente de' loro talenti. (*pag.* 82.)

La maldicenza è senza dubbio un vizio, ma un vizio necessario . . . in ogni paese in cui i cittadini non avranno alcuna parte agli affari pubblici . . . . . Quello che dico della maldicenza, lo dico ancora del libertinaggio. (*pag.* 157.)

Nasce questo ritiramento delle Repubbliche verso il loro principio dalla semplice virtù di un uomo.... elleno sono di tanta riputazione e di tanto esempio, che gli uomini buoni desiderano imitarle, e gli tristi si vergognano di tener vita contraria a quella. Quelli che in Roma particolarmente fecero questi buoni effetti, furono Orazio Cocle, Scevola, Fabrizio, i due Decj, Regolo Attilio, ed alcuni altri, i quali con i loro esempj rari e virtuosi facevano in Roma quasi il medesimo effetto, che si facessero le leggi e gli ordini. (*lib.* 3. *cap.* 1.)

Intra tutti gli uomini laudati, sono i laudatissimi quelli che sono stati capi ed ordinatori delle Religioni. (1) Appresso di poi quelli, che hanno fondato, o Re-

(1) Chi sa quanto ha di forza sul cuor dell' uomo l' idea della Divinità, e la pratica di un culto religioso, non può non convenire della verità di quest' asserzione.

o Repubbliche, o Regni . . . Sono per lo contrario infami, e detestabili gli uomini destruttori delle Religioni, dissipatori de' Regni e delle Repubbliche, inimici delle virtù . . . E nessuno sarà mai sì pazzo o sì savio, o sì tristo o sì buono, che propostogli la elezione delle due qualità di uomini, non laudi quella che è da laudare, e non biasimi quella che è da biasimare. (*lib.* 1. *cap.* 10.)

Gli ordini, e le leggi fatte in una Repubblica nel nascimento suo, quando erano gli uomini buoni, non sono di poi più a proposito, divenuti che sono tristi. (*lib.* 1. *c.* 18.)

Variarono le leggi che frenavano i cittadini, come fu la legge degli adulterj, la sontuaria, quella della ambizione, e molte altre secondo che di mano in mano i cittadini diventavano corrotti. (*ivi*)

Questo non è che un saggio dei principj dell' *Esprit*: per esporli tutti, converrebbe trascrivere il libro. Non è questo il luogo in cui noi

ne. Di due uomini, l'uno condotto dalle sole leggi civili, l'altro regolato eziandio dalle idee di Religione, noi vedremo il secondo sempre più riserbato e più socievole del primo, perchè ad un freno esterno delle sue azioni, unisce anche un freno interiore, che lo condanna in molte cose, le quali non possono essere abbracciate dalla legislazione civile. Quegli adunque che avrà stabilita fra le genti una qualche Religione (in proporzione sempre che si sarà accordato con le massime del giusto e dell'onesto) sarà tanto più stimabili, quanto che avrà ottenuto di opporre una nuova e più possente remora alle ree inclinazioni del genere umano.

noi dobbiamo distruggerli, il che faremo ben presto; ma non facciamo che un semplice parallelo. La semplice sposizione che abbiam fatta, dimostra che Machiavelli biasima i Principi, i quali nelle loro conquiste o ne' loro governi non consultano se non che l'interesse (1). Ei ri-

(1) Ed in fatti chi non li condannerebbe? Per vedere quanto sia abominevole una tal maniera o di conquistare o di governare, non si hanno che ha consultare gli effetti, i quali ne derivano. La storia del genere umano ci fa veder dappertutto o le più orribili stragi condannabili al tribunale del più stupido Ottentoto, non che a quello della ragione; oppure i più eccessivi fanatismi in quei popoli, ai quali si volea imporre un giogo più grave di quello soffrisse la loro già ristretta libertà, e da persone che niun diritto aveano di farlo. I popoli, quando non veggono nella dipendenza in cui sono, una qualche apparenza almeno di premura del loro vantaggio, che s'impossessi della loro opinione, sono altrettanti palloni, i quali più si premono verso il terreno, e più riverberano. *Perchè tu pretendi* (diceva à Claudio un Brittanno, secondo riferisce Tacito rapportato da Genovesi *Diceos. Lib.* 1, *cap.* 8. §. 2.) *pretendi di avere il diritto di rendere schiavi tutti i popoli, siegue perciò che noi siamo nell' obbligo di non opporci?* Tutti gli antichi Conquistatori hanno operato sul supposto del principio Obbesiano, e tutti quasi hanno terminato i loro giorni per le mani di coloro, i quali erano persuasi ancor essi di quel principio, nel tempo stesso che ne sentivano sopra il loro capo gli effetti. Intanto, benchè sieno stati mostri di crudeltà, di ambizione, di violenza, di fanatismo, sono additati, dice Rousseau nel suo *Discorso sulle scienze*, quali modelli di eroismo; e le loro gesta registrate nelle Opere de' Filosofi parasiti e degli Storici, o timidi, o adulatori dell'antichità, sono fra le mani della gioventù, che deve un giorno o esser sog-

get-

riporta con elogio quel famoso operare di Aristide, il quale rigettando l'opinione utilissima alla Repubblica, ma ingiustissima, che proponeva Temistocle, ebbe la consolazione di trarre a se tutti i suffragi di Atene. Biasima i cittadini viziosi, e sostiene, che la stabilità di una patria poggia su i buoni costumi: esorta sinceramente alla virtù: tutte massime son queste che condannano formalmente quelle dell' *Esprit*. Non in Machiavelli deesi cercare il suo disgraziato modello. Scorransi pure i Legislatori i più iniqui, e non si troverà mai una politica così ingiusta, così licenziosa. Non ardisco perciò metterne in vista tutta la deformità.

Potremmo noi ancora opporre alle occulte e mordarci satire che l'*Esprit* scaglia contro i Ministri, il suffragio del nostro politico, cui certamente è notissimo che non ha voluto adulare il Clero. Ecco quel ch'ei dice sulle dignità Ecclesiastiche per certi riguardi. „ Solo „ dunque questi Principati sono sicuri e felici. „ Ma essendo quelli retti da cagioni superiori, „ alle quali mente umana non aggiugne, la- „ scerò il parlarne; perchè essendo esaltati e „ mantenuti da Dio, sarebbe ufficio di uomo „ presuntuoso e temerario il discorrerne " (*del Prin-*

getta o regolar la patria. Quali principj potranno mai esser per essa, che è suscettibile e tenace di qualunque impressione, l'apprender ne' teneri anni per virtù, per fortezza, e per eroismo, ciò ch'è stato un vizio il più abominevole?

Principe, *cap.* 11.). Possano i nostri Filosofi imitare questo tono di discrezione sopra vantaggi ben piccoli, che i Ministri ricavano dalla società!

Citiamo ancora il sentimento di Machiavelli sulla libertà.

MACHIAVELLI.	L'ESPRIT.
Perchè il nostro libero arbitrio non sia spento, giudico poter esser vero, che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che ancora ella ne lasci governare l' altra metà, o poco meno, a noi. (*del Principe*, *cap.* 25.)	Iddio ha detto alla materia: Io ti dò della forza . . . Sembra che abbia parimenti detto all' uomo: Io ti do della sensibilità. Per mezzo di essa egli è che tu, cieco stromento delle mie volontà, devi, senza saperlo, soddisfare a tutte le mie intenzioni. (*pag.* 321.)
Dio non vuole far ogni cosa, per non ci torre il libero arbitrio, e parte di quella gloria che tocca a noi. (*del Principe*, *cap.* 26.)	La malvagità degli uomini, effetto necessario della concatenazione universale. (*pag.* 599.)
	L' uomo . . . che sagrifichi i suoi piaceri, le sue abitudini, le sue più forti passioni all' interesse pubblico . . . è impossibile. (*pag.* 374.)

Potremmo moltiplicar le colonne di questo parallelo; ma basta questo saggio che ne abbiam dato,

So-

Sopra una opposizione così singolare e così sensibile facciamo una osservazione naturale. Il rapido e successivo progresso dell' audacia dei nostri Filosofi, sembra quasi avvezzare il pubblico ai loro paradossi e alle loro licenze: perchè si ripeton essi e si copiano, credonsi in diritto di dir tutto. Può perciò *l'Esprit* citar per garanti i Pensieri Filosofici, La Métrie, lo Spirito delle Leggi, i Costumi, Bayle, e molti Autori Enciclopedici. Usciamo un momento da questo secolo contagioso: interroghiamo, non dico già i Padri e i Moralisti Cristiani, ma i Dotti degli ultimi secoli. I restauratori della Filosofia, i Cartesj, i Gassendi &c. presentanci essi questa macchia di empietà? I genj del secolo di Luigi XIV. che han perfezionate con tanti lumi le scienze, offronci essi questo *suono d' irreligione*, per usar l' espressione dell'*Amico degli uomini*? Andiam più innanzi. I Montagne, i La Mothelevayer, i S. Evremond, i Bolingbrooke, ne' quali si scuopre il germe dello Scetticismo, hanno essi disprezzate, come si fa a' giorni nostri, tutte le regole divine ed umane? I loro scritti, benchè riprensibili, se si ponessero al lato delle nostre Filosofie moderne, non sembrerebbono che lezioni di decenza e di verità. Parallelo ben umiliante per questo secolo, ben tristo per coloro i quali amano gli uomini e la Religione!

Ho l' onore di essere ec.

LETTERA CXVI.

Sulla natura immutabile del giusto *e dell'* ingiusto.

DOpo di avervi esposto, o Signore, la forte opposizione, non dico già dell' *Amico degli uomini* solamente, (sarebbe egualmente reale questa opposizione, a fronte degli altri nostri Filosofi più moderni, quali sono lo *Spirito delle Leggi*, &c.) ma di Machiavelli e dell' *Esprit*: entriamo nel suo piano e nelle sue massime sulla legislazione. Trattando dello spirito in tutta la sua estensione, vale a dire (secondo l'ingegnosa ironia dei Giornalisti di Trévoux) *de omni scibili*; uno de' suoi grandi oggetti è stato di stabilire i principj della morale comune delle nazioni, e ciò sotto un ***nuovo punto di vista***. Questo è lo scopo, il centro a cui tutto va a terminare: e nelle materie le più futili, quali uno *spettatore* ebdomadario potrebbe appena esaminare, ***il bello spirito***, ***il buon tono***, *lo spirito alla moda*, *&c.* ha sempre il segreto di rapportarle, o da lungi, o da vicino, alla politica.

Sembra ancora che l' *Esprit* abbia preteso di prendere un volo più alto dello *Spirito delle Leggi*. Il Sig. di Montesquieu, benchè immensa sia l'occhiata che dà sulle società e su i

seco-

secoli, nondimeno li sminuzza; scorrendo i diversi Stati, ne riporta in particolare gli usi e le leggi, e vuol provare colla riflessione e colla sperienza il vero rapporto di siffatte leggi. L' *Esprit* slancia il suo ingegno anche più in alto. Va egli (oppur crede andare) fino al germe degl' Imperi e delle leggi, fin negli abissi del cuore; e quivi in un principio semplicissimo, cioè nell' *interesse generale*, trova il vero punto di appoggio di tutti i Legislatori, e il *vaso di Pandora* d' onde partono tutti i beni e tutti i mali della politica.

Prima di esaminare un tal principio, che riguardato solo e senza modificazione, non è se non un principio d' iniquità e di distruzione, andiamo alla sorgente medesima da cui dee derivare; per esporre le vere regole della legislazione, risaliamo alla sua origine, al fondamento su cui poggia.

Poichè finalmente egli è impossibile di parlar giusto sulla società, senza stabilire qual cosa le abbia data la sua origine, la sua forma, le sue leggi; avvegnachè queste leggi hanno neccessariamente la natura del principio donde emanano. Se la natura della società è positiva e arbitraria, lo sono parimente tutte le leggi: se è eterna, fondata sulla sapienza e sulla volontà di Dio, il poter delle leggi è egualmente immutabile ed eterno. Discutiamo questo punto decisivo.

Sente l' *Esprit* la verità di un tal metodo: perciò *per formarsi idee chiare e generali della*

giu-

giustizia, crede dover *risalire fino allo stabilimento delle società*. Ma ascoltiamo tutto il suo discorso. . „ Io per conseguenza mi rap-
„ presenterò gli uomini assolutamente privi
„ della cognizione delle leggi e delle arti, tali
„ presso a poco, quali dovrebbon essere stati
„ ne' primi giorni del mondo. Allora li veggo
„ dispersi nelle selve come gli altri animali vo-
„ raci: veggo che troppo deboli per resistere
„ alle bestie feroci prima della invenzione del-
„ le armi, que' primi uomini istruiti dal peri-
„ colo, dal bisogno, o dal timore, han com-
„ preso esser dell' interesse di ciascheduno di lo-
„ ro in particolare di ragunarsi insieme, e di
„ formare una lega contro gli animali loro co-
„ muni nemici. Quindi scorgo che quegli uo-
„ mini, così ragunati e divenuti bentosto ne-
„ mici per il desiderio ch' ebbero di possedere
„ le stesse cose, dovettero armarsi per rapir-
„ sele l' un l' altro: che il più vigoroso le tol-
„ se da principio al più spiritoso, il quale in-
„ ventò delle armi e gli tese delle insidie per
„ ritorgli i beni medesimi: che la forza e l'
„ astuzia furono per conseguenza i primi tito-
„ li di proprietà: che la terra appartenne in
„ prima al più forte, e quindi al più astuto:
„ che da principio con questi soli titoli si pos-
„ sedè ogni cosa; ma che finalmente illumina-
„ ti dalle loro comuni disgrazie, si avvider gli
„ uomini che la loro unione non sarebbe loro
„ vantaggiosa, e che le società non potrebbo-
„ no sussistere, se alle loro prime convenzioni
„ non

„ non ne aggiugnessero delle nuove, per le qua-
„ li ciascheduno in particolare rinunziasse al di-
„ ritto della forza e dell' astuzia, e tutti in ge-
„ nerale si garantissero reciprocamente la con-
„ servazione delle loro vite e de' loro beni, e
„ s' impegnassero ad armarsi contro quello che
„ violasse simili convenzioni: che da ciò av-
„ venne che di tutti gl' interessi particolari si
„ formò un interesse comune, il quale dovè
„ dare alle diverse azioni i nomi di giuste, di
„ permesse, e di ingiuste, secondo che erano
„ utili, indifferenti, o nocive alle società „.
(*pag.* 278.)

„ Giunto una volta a questa verità &c. „.
Quì arrestiamo l'*Esprit*. Questa pretesa veri-
tà è un error capitale, o piuttosto la funesta
sorgente di tutti gli errori sulla società. Risa-
liamo insiem con lui ai primi giorni del mon-
do: non ne parliamo neppure secondo la rive-
lazione, la quale c' insegna lo stato di lume e
di perfezione, in cui Iddio creò il primo uo-
mo, dandogli, con tutti i beni della natura,
tutti i vantaggi dello spirito, tutti i sentimen-
ti del cuore, il dominio su tutti gli animali:
non interroghiamo se non la ragione. Ella ci
dice che il piano dell' uomo confuso, nell' uscir
dal nulla, cogli animali voraci, ridotto a dis-
putar con loro i frutti della terra, è totalmen-
te contrario e alla sapienza del Creatore, e
alla dignità di nostra natura: che è massima
incoerenza ne' Filosofi, sì fieri altresì riguardo
a quello che chiaman popolo, il degradarsi,
col-

collocando i loro avi nella classe degli animali: che Iddio creandoci, ci ha destinato l'impero sulla natura, e che non è precisamente, nè l'astuzia dei particolari, nè la unione delle società, quella che ha formata quest'augusta superiorità del genere umano sul genere animale, ma bensì l'ordine del Creatore. Senza dubbio, nel nascimento del mondo ancor non v' erano nè scienze acquistate, nè arti, nè leggi, poichè tutte queste cose suppongono una certa rivoluzione di anni; ma finalmente il germe già esisteva: e senza poter con esattezza fissare il grado preciso dei lumi e dei vantaggi dell'uomo nascente, debbonsi sempre supporre quelli ch'erano relativi al suo fine e al suo stato, quelli che già annunziavano l'Arbitro e il Re della terra. Non per conquiste successive ha egli ottenuto un tale impero; ma non ha potuto averlo se non dallo stesso Autore della natura (1).

Lo

(1) Se l'*Esprit* impugna la verità di questa proposizione, ci faccia dunque vedere, qual sia stata quella specie di esseri, i quali abbiano dominato sul genere umano: giacchè se è falso che l'uomo abbia l'impero sulla natura, vi deve esser stato o chi abbia dominato sopra di lui, o almeno chi gli abbia contrastato il dominio. Se pacificamente vi è entrato al possesso, dunque ne avea i mezzi, e ne era stato prescelto da Dio. Dall'altra parte potrà mostrarsegli e dallo stato presente, e da tutti i più antichi monumenti e storici, e filologici, e fisici, qual posto abbia sempre avuto l'uomo nel mondo, quanto sia stato antico, universale, e per conseguenza impresso dalla natura, il sentimento della sua superiorità sopra tutti gli esseri crea-

Lo stato fisico dei primi uomini quali l' *Esprit* ce li presenta , è dunque la più meschina ipotesi anche agli occhi della ragione. (Che sarebbe se noi paragonassimo la sorte degli orsi a poco a poco civilizzati a quello stato di felicità e d'innocenza, cui la Religione c' insegna essere stato il retaggio di Adamo prima della sua colpa ?) Ma l'errore il più enorme è ancor meno questo stato bruto , poco diverso , relativamente ai bisogni del corpo , da quello degli animali , di quello lo sia il suo stato morale . La base e l' appoggio di tutti i paradossi dell' *Esprit* , il principio , il mobile , l' anima della sua morale , è che il *giusto* e l' *ingiusto* discende dalle convenzioni delle società , che l' han costituito tale , in proporzione de' nostri bisogni , della utilità , della necessità . Tutto in esse è positivo e arbitrario, perchè tutto ha dipenduto dalla scelta degli uomini (2): eglino han qualificate le azioni vir-

creati , e quante le invenzioni utili , o per prevenire , o per dar compenso ai bisogni della vita ; e queste per altrettanti gradi giunte ad un punto che sosprende ossia per la loro immensità , ossia per la loro accuratezza , facendovi servire con ragionate combinazioni tutti i prodotti della natura : dove che al contrario non si vede che una stupida e meccanica uniformità nelle classi degli esseri a lui inferiori .

(2) Come per altro hanno potuto convenir gli uomini in questo proposito, se l' *Esprit* impugna , quanto mai può farlo il più ostinato Fatalista , la libertà ? Dove non v' ha libertà , non v' ha scelta , e dove non v' ha scelta , non vi può esser convenzione . Si accordi egli , se può , con se stesso .

virtuose o viziose, secondo che sono o conformi, o contrarie al ben pubblico.

Questo è il vero sistema dell'empio Obbes: noi lo abbiamo già confutato, stabilendo la differenza essenziale e immutabile del bene e del male fondata *sulla natura delle cose*. (*Vedete la Lettera C. Tom. X.*) Quindi va in fumo il romanzo dell'*Esprit*: poichè essendo la virtù una convenienza eterna coll'ordine che è lo stesso Iddio, il vizio una *disconvenienza*, una opposizione eterna alla virtù, nè siegue che queste idee necessarie non sono state inventate o determinate dagli uomini. Non hanno essi potuto se non se misurare le loro azioni, e apprezzarle giusta il loro rapporto con la regola. Ma l'*Esprit* trae tutta la sua politica dalle convenzioni arbitrarie della società. Teniamgli dietro per un momento.

Per formarsi *idee chiare della giustizia*, travalica in un passo tutto l'intervallo delle legislazioni umane, e risale fino allo *stabilimento delle società*. Ma perchè non risalire successivamente fino all'Autore della società? Per fissare un oggetto così interessante quanto lo è la base de' nostri beni, de' nostri doveri, de' nostri rapporti: base da cui dipende la nostra pace, la nostra virtù, la nostra felicità; era egli dovere di limitarsi ai trattati degli uomini, senza neppur esaminare, se il Creatore abbia stabilite leggi anteriori a quelli trattati? Per trovar più sicura l'epoca de' fatti, si è inventato il Periodo Giuliano che si suppone di molti se-

coli

coli anteriore alla creazione. Non potean forse i nostri Filosofi risalire a que' tempi, per cercarvi la origine e l'ordine de' nostri doveri? Se è troppo lungo l'intervallo, ristringiamci al giorno che ha preceduto la creazione dell'uomo, tempo in cui, secondo la singolare osservazione di un Fisico, *i pesci erano i primi abitanti del globo*; e quindi esaminiamo la origine, i sentimenti, le idee, le successive azioni dei primi uomini.

Da principio l'*Esprit* ce li fa vedere dispersi, confusi *cogli animali voraci*. Esiste dunque l'uomo; va a dissettarsi nell'acqua, a mangiare il frutto, provede a' suoi bisogni, assale, si difende, fa la guerra cogli animali. Molto bene: ma chi lo ha posto in queste selve? E' egli nato dalla terra a guisa di un fongo? E quand'anche ciò fosse, la Fisica c'insegna che la menoma erba non nasce nè dalla terra nè dal caso: ha essa il suo germe tale e indestruttibile. Non può dunque supporsi l'uomo, senza suppore una causa che l'ha creato tale, e che ha in lui riposto il germe del genere umano.

In somma, o i nostri Filosofi Legislatori sono Atei, o non lo sono. Se ammettono una materia eterna, la quale dopo una infinità di combinazioni fortuite, abbia finalmente (dal caos) ordinato l'uomo e il mondo qual è al presente, abbia stabilito quest' ordine invariabile di esseri, il menomo de' quali offre agli occhi nostri un abisso di meraviglie, convien provar loro l'esistenza di un primo Essere: e se

non

non si rendono alla evidenza delle dimostrazioni, compiangerli, desiderare, dimandare, sperare dal Dio dei lumi la guarigione della loro follia. Diffatti, che mai può la ragione contro dei frenetici? E non dee dirsi frenetico quegli che niega brutalmente il suo Autore?

Se i nostri Eilosofi non sono Atei (Iddio ci guardi dal giudicarli tali) convien dunque supporre già ammesso questo punto, *la esitenza di Dio*; e da questo dedurre e principj e conseguenze.

Ammessa questa ipotesi, torniamo alla idea della giustizia. L'*Esprit*, per determinarla, per *fissar l'epoca sua*, risale dunque alla origine della società: ma, torno a dirlo, ragiona da cieco. All'Autore stesso della società egli è che bisogna risalire per istabilirne i diritti. Dobbiamo almeno accordare a Dio tanta sapienza, quanta se ne accorda a Cecrope e a Licurgo. Ragunando un certo numero di uomini, per formare le società di Atene e di Sparta, hanno eglino nello stesso tempo regolate le convenzioni di quelle Repubbliche: questo precisamente è quello che li costituisce Legislatori. Iddio, prima di Cecrope, ha avuto senza dubbio li disegno di stabilir sulla terra la famiglia del genere umano: ha dunque dovuto necessariamente imporgli delle leggi, senza le quali questa famiglia non potea essere nè formata nè conservata.

Fa meraviglia che i nostri Filosofi, i quali vorrebbono dar culto ai fondatori degl'Imperi, non

non diano sapienza alcuna al primo Legislatore; che con una vera bestemmia, suppongano ch' egli abbia posto gli uomini sulla terra, senza sapere quel che ne volesse fare; che dopo averli creati, li abbia abbandonati a loro stessi ne' boschi senza dar loro nè lumi, nè leggi, nè precetti, fuori del sentimento del loro appetito e de' loro bisogni, cosicchè se uomini saggi (1) non fosser venuti a riunirli, a formarli, a regolarli, tuttavia sarebbono una truppa bruta e vagabonda. Non è questa imputazione, ma è

(1) Ma questi uomini saggi, come mai si sarebbono resi tali? Possibile che se il fine nella creazione dell' uomo fosse stato di produrre degli esseri, i quali, come dice Lucrezio *Lib. V. de nat. rer.*

Volgivogo vitam tractabant more ferarum,

fossero potuti poi giugnere ad un grado tale di coltura da poter ridurre gli uomini ad uno stato, a cui o la natura non avesse potuto ridurli, o positivamente si fosse opposta? Se gli uomini sono tutti di una specie medesima, e se fossero stati destinati ad una vita selvaggia, Socrate, Solone, Licurgo, sarebbono rimasti nell' universale avvilimento del genere umano, e se per impossibile fossero pur giunti ad acquistar quei lumi, che li distinsero, sarebbono stati considerati quali perturbatori dei fini della natura. Eglino per altro fanno l' ammirazione degli uomini: dunque dalle forze date loro dalla natura medesima, si sollevarono sopra degli altri; dunque tutti gli uomini, qualora sappiano farne uso, sono forniti di quelle forze medesime; ed è perciò una incoerenza l' asserire che se uomini saggi non fossero venuti a riunirlo, il genere umano sarebbe tuttavia una truppa bruta e vagabonda.

letteralmente il piano che nasce dal sistema dei nostri moderni Dottori. Almeno non fosse che stravagante; ma è empio, e getta a terra tutti i nostri doveri e verso Dio e verso la società.

Rivolgiamoci, non già al *Catechismo di probità* di cui parla l'*Esprit*, ma al semplice Catechismo de' fanciulli, il quale c'istruirà più profondamente e più solidamente. Iddio ha creato l'uomo per vivere in società, lo ha dotato d'intelligenza e di volontà libera. Quindi con quella stessa sapienza, che ha impresso sugli esseri fisici proprietà conformi alla loro natura, le quali mostranci in tutti i corpi e inanimati e vegetativi una moltitudine di meraviglie; ha imposto all'uomo leggi analoghe al suo spirito e al suo cuore: leggi a norma delle quali debbe egli determinare la libertà de' suoi desiderj e delle sue azioni: leggi, che nella loro immensa estensione racchiudono il germe e la regola di tutti i doveri de' quali può esser egli suscettibile relativamente o al suo Creatore, o a se stesso, o a' suoi fratelli.

Queste son leggi che han preceduto quelle d'Inaco, di Zoroastro, e di tutti gli umani Legislatori: leggi che non dipendono dall'uomo, poichè non fanno che esprimere la sapienza e la volontà immutabile del Creatore: leggi in somma, tanto superiori alle nostre deliberazioni arbitrarie, quanto lo è la nostra esistenza. Imperciocchè è tanto assurdo l'immaginare che l'uomo possa essere *la sua legge*, quanto è as-

assurdo che abbia potuto crearsi da per se stesso:

Si può dunque negare quella gradazione di stabilimento delle leggi sociali, quale l' *Esprit* la presenta secondo le storie e i fatti? No: ma ecco l' error capitale: Proponendo quelle leggi fattizie e successive, ei le dà *sole* senza assegnarne il principio, e confonde così l' applicazione del diritto eterno col diritto stesso.

E' vero: gli uomini che da principio formarono soltanto delle famiglie, formarono in appresso dei popoli. Il bisogno, il piacere, la sicurezza, altri motivi eziandio, poterono darvi principio, e mostrarono la utilità, la necessità di stabilir delle leggi, per fissare e conservare la proprietà, i beni, i ranghi, tutti i vantaggi o naturali o fattizj (1). Da questo punto di vista alla prima legislazione, e da questa a tutte le altre dell' universo, non vi ha che un passo. Ma con qual sublime Metafisica prendere per il diritto primitivo ciò che non ne è se non l' applicazione, *la convenzione degli uomini?* Perchè, per reprimere il forte, e proteggere il debole, hanno essi stabilite e leggi, e magistrati, e pene? Perchè anteriormente a questa umana sapienza era *eternamente* stabilito dalla

(1) Fu però necessario che tutti gli uomini a questo si unissero, e che tutti perciò ne conoscessero il bisogno, ed il vantaggio. Non fu dunque degli uomini saggi solamente la determinazione, ma di tutto il genere umano.

la sapienza di Dio, che l'uomo dovea amare il suo simile, e perciò non nuocergli: era stabilito che l'uomo fedele a' proprj doveri meritava ricompensa, che il ribelle era colpevole e degno di castigo: era stabilito che non essendo la giustizia suprema visibilmente esercitata quì in terra, Iddio, per conservar l'ordine contro i cittadini malvagi, dava alla società il diritto di punirli, diritto unicamente emanato dal supremo suo tribunale.

Ne siegue dunque che il primo giorno in cui gli uomini hanno stabilite le loro leggi, altro in ciò non han fatto che obbedire a quelle del loro Autore, che applicare con l'esecuzione e l'uso, i suoi principj eterni. Già prima ancora della esistenza degli uomini, *l'equità*, sorgente di ogni società, di ogni rapporto, di ogni convenzione, l'equità, dico, esisteva nel seno di Dio. Una intelligenza creata, ancorchè allora fosse stata sola, avrebbe scoperto in questo germe eterno il principio di tutte le leggi positive. Non solo quelle del mondo attuale, ma quelle eziandio di tutti i mondi possibili ne derivano egualmente. Iddio non caverà mai dal nulla esseri spirituali e liberi, per vivere in società, le convenzioni della quale non sieno fin dal presente approvate e determinate da quella legge sempre giusta e sempre sussistente. Perchè dunque i nostri Legislatori, quelli che su i fatti i meno interessanti di popoli i più oscuri perdonsi in discussioni e in ricerche, perchè, dico, per fissare l'origine e la natura delle leg-

gi,

gi, non vogliono risalire più alto dei trattati fatti nelle nazioni insieme unite?

Questo sistema è tanto sensato quanto quello di un uomo, il quale scrivendo la storia della Geometria o dell' Aritmetica, la riguardasse come una scienza arbitraria, perchè vi è stato sulla terra un primo Geometra. Da principio egli altro non fece che tirar alcune linee: dappoi esaminò i loro rapporti: quindi stabilì dei principj, e di conseguenza in conseguenza giunse a nuove proposizioni. Ma perchè ha egli il primo applicati tali principj, non esistevan forse essi ab eterno? Prima che vi fosser dei corpi creati, la verità del circolo e del triangolo non era forse la stessa? Or questa è precisamente la nostra ipotesi. L'idea della giustizia esisteva prima dei giusti e degl' ingiusti. Sarebbe affatto assurdo il pensare che le azioni utili o funeste alle società sien quelle che han determinato questi diversi caratteri, e non una legge eterna ed immutabile: è tanto da insensato il negarla, quanto lo è il negare la Geometria. Ma non è di alcun interesse il negar questa, la quale non ha per oggetto che lo spirito: quella è la regola del cuore, e le passioni osan tutto.

Dimandiamolo ai nostri calcolatori, allorchè hanno essi assistito all' *assemblea generale del genere umano* (a), allorchè han raccolto i voti

 per

(a) Un Autore Enciclopedista ci dice, che se (gli animali) *potessero votare in un' assemblea generale, conver-*

per regolare ciò che si stabilirebbe come *giusto* e *ingiusto*: la maggior parte delle voci che decise per il diritto attualmente in uso, non avrebbe ella potuto opinare il contrario? Tostochè non v'era alcuna regola anteriore, i *Capitolanti* poteano stabilirne un'altra: poichè finalmente ciò che dipende da una moltitudine immensa, non è determinato; e il decreto supremo potea variare a seconda dei capricci. Abbenchè si supponga determinato unanimamente, questo voto non è immutabile. I primi uomini non han potuto spogliare i loro successori del prezioso diritto di opinare: tutte le generazioni lo hanno egualmente, e possono tuttavia o confermare o mutare ciò che è stato stabilito.

Prova reale e palpabile si è questa, che non solo la mutabilità del *giusto* e dell'*ingiusto* nasce dal sistema che lo deduce soltanto dalle nostre convenzioni, ma che l'*Esprit* ha formalmente ammesso una tal mutabilità, parlando del potere esecutivo, senza di cui le leggi non avrebbono veruna forza. „ Senza qnesto potere, le leggi violate dalla maggior parte sarebbono *con giustizia* infrante da ciaschedun particolare; perchè non avendo le leggi *altre* „ *fon-*

verrebbe chiamarveli; e la causa del diritto naturale non si piatirebbe più innanzi la umanità, ma innanzi l'animalità, (Art. *Droit. naturel*). Noi quì non profittiamo dei vantaggi di questo paradosso originale; ci limitiamo a lasciar votar gli uomini.

„ *fondamento fuori della utilità pubblica*, to-
„ stochè con una infrazione generale queste leg-
„ gi divengono inutili, sono nulle, e cessano
„ di esser leggi; *ognuno ritorna ne' suoi primi*
„ *diritti*, ognuno non prende consiglio che dal
„ proprio particolare interesse, il quale gli vie-
„ ta con ragione di osservar certe leggi, che
„ diverebbono pregiudizievoli a quello che ne
„ fosse l'unico osservatore „. (*pag*. 275.)

Egli è impossibile di meglio sviluppare, e per questo stesso di meglio svelare il fondo del sistema. Gli *stati generali* del genere umano hanno stabilite delle convenzioni le quali determinano il *giusto* e l'*ingiusto*. Quindi è proibito di usurpare e di uccidere, perchè il bene comune, e conseguentemente il bene particolare di ogni cittadino lo esige. Va benissimo: questo peraltro suppone che cotali convenzioni verran sostenute ed eseguite dai Magistrati. Se questi le lasciano senza esecuzione (o ciò ne provenga da debolezza, o da connivenza, da impotenza, da malvagità, non importa) subito *sono nulle*: io rientro ne' miei diritti, e il mio interesse particolare mi vieta di osservarle, perchè mi sarebbono pregiudizievoli. Quindi in una società in cui si ruba impunemente, si uccide pubblicamente, si fanno aperte ribellioni, posso io *con giustizia* ribellarmi, posso togliere i beni e la vita; l'*infrazion generale* rendendo il mio omicidio e le mie violenze utili al mio interesse, con ciò le rende ancor giuste. Qual codice è mai questo! Si sarebbe

creduto che non esistesse altrove che fra i Filibustieri e gli Arabi.

Ma subitochè l'*infrazion generale* annienta le convenzioni, e rende a ciaschedun particolare i suoi diritti primitivi; ne viene in conseguenza, che la legge dipenderà dai costumi degli uomini, e che una prevaricazione universale giustifica tutto. Non ci meravigliamo più, se i nostri Moralisti, secondo l'esempio della maggior parte, innalzano le massime del secolo sulle rovine di quelle del Vangelo; se riguardano le virtù interiori come *rancide* e chimeriche, se prendono per leggi inevitabili le inclinazioni di una natura corotta. Tanti empj paradossi sono coerenti a quel principio della stessa natura: le leggi violate, inutili, *cessano di esser leggi; ognuno rientra ne'suoi primi diritti.*

Da esso ancora ha origine questa massima incessantemente ripetuta nell'*Esprit*, che „ noi „ diamo i nomi di *giusta* e d'*ingiusta* alla „ stessa azione, relativamente al vantaggio o „ al disvantaggio che ciascheduno ne rieceve " (*pag.* 53.) Laonde un'azione non è *giusta* perchè è conforme alla legge, ma perchè ci piace, perchè ci è vantaggiosa. Quest'altra non è *ingiusta* perchè Iddio la proibisce, ma perchè ci nuoce. Perciò si daranno ad una stessa azione tante qualificazioni, quanti saran gl'individui che la riguarderanno diversamente. Egli è dunque certissimo che le convenzioni generali del genere umano non sono nè fisse nè irrevocabili.

L'*Es-*

L' *Esprit* propone questo errore sotto un emblema. Suppone degli insetti impercettibili nascosti sotto la spessezza dell' erbe, i quali riguardano il montone come nemico vorace, distruttore delle loro città; e la tigre, il leone, come animali giusti e tranquilli, che vendicano sul montone le sue stragi e i suoi delitti. Così le azioni che noi trattiamo d'ingiuste, di crudeli, perchè sono opposte ai nostri interessi, sono il monton che si accusa: altre che approviamo, perchè ci sono utili, sono il leone. Adattisi ora agli uomini questa favola in apparenza sì dolce (non credo che l' *Esprit* abbia voluto istruir gli animali), e tutti i diritti vanno a rovina. Ci lamentiamo delle ingiustizie, delle uccisioni, delle conquiste: accusiamo gli assassini, i devastatori: No: essi usano dei loro diritti; ma per nostra disgrazia, i nostri interessi si son trovati opposti ai loro. Così gli stessi delitti non offronci sulla terra che *piacevoli montoni i quali pensano a rendersi felici*. Barbara pastura! Codice detestabile, il quale, per favorire e giustificar l' *interesse*, dipinge tutte le passioni e le più voraci iniquità sotto l'immagine del diritto naturale che si ha di raccogliere nelle campagne i doni che ci offre la terra! No, non è possibile di dare sotto un'allegoria più innocente in apparenza un più mostruoso germe di disordini.

Dunque il diritto naturale è positivo. Si potrà d' ora innanzi cangiarlo a foggia delle mode,

de, e variarlo a tenor del capriccio de' nostri interessi. Questo funesto principio è talmente distruttor degli Stati, che dovrebbe essere riguardato e punito nella società, qual delitto perturbatore, e qual sciagurato germe di confusione e di ribellione.

Due poteri fan l'armonia e la solidità degl' Imperi; il legislativo, e il coattivo. L'uno si esercita sugli spiriti e sui cuori; l'altro sui corpi.

Un Principe stabilisce delle leggi per regolare i suoi popoli, per vegliare alla loro difesa e alla loro sicurezza. Fa egli eseguir queste leggi; e giuste o ingiuste che sieno, centomila uomini pronti a' suoi cenni, tribunali, patiboli, rendonle formidabili, e sottomettono i corpi. Un tal potere che appellasi del più forte, è comune ai Principi legittimi e ai Tiranni. Aveanlo gli usurpatori della Persia, che sommersero questo Impero nel sangue: e la storia ci presenta mille simili mostri, nati per la disgrazia del genere umano, i quali non han resi segnalati i loro regni se non colle stragi.

Il vero potere legislativo è quello di far delle leggi, le quali appoggiate da una parte sulla terribile potestà dello scettro, lo sono dall' altra sulla volontà di Dio stesso, e sommettendo i corpi, obbligano i cuori ad una sincera fedeltà.

Tale è la dottrina dell'Apostolo: ci sarà permesso di citare ai Filosofi un testo, che espone precisamente ciò che prescrive la Religione Cri-

Cristiana sull' autorità de' Sovrani. *E' dunque necessario che vi sottomettiate, non solo pel timore del castigo, ma ancora pel dovere della coscienza.* (Ad Rom. 13. 5.)

Duplice motivo di fedeltà ; il timore : un Principe punisce di morte i ribelli ; ma il motivo ancor più potente si è la coscienza, la legge . Ancorchè fosse egli solo , disarmato, detronizzato da un malvagio , agli occhi del Cristiano è egualmente rispettabile ; gli conserva la stessa fedeltà , perchè sempre vede in lui l'immagine della sapienza di Dio, e il suggello della sua autorità . Quindi la sua fedeltà è inseparabile da quella che deve a Dio, la di cui legge suprema gl' impone una tal sommissione.

La Religione adunque è quella , che con lo splendore, l'insieme , l'armonia , l'immutabile solidità de' suoi principj ; forma una vera società . Appoggiandola egualmente , e su ciò che gli uomini hanno stabilito di più utile e di più forte, e su ciò che Iddio ha consagrato colla sua volontà e colla sua sapienza, tutti i vantaggi veggonvisi riuniti. i Principi vi trovano la loro grandezza e la loro forza ; gl' Imperi la loro stabilità e la loro armonia ; i popoli la loro tranquillità e il loro riposo. La società finalmente è veramente degna e del Dio che n'è l'autore , e de' membri che la compongono.

Che fan mai quelli fra i nostri Filosofi, i qua-

quali, come Obbes, limitano il *giusto* e l'*ingiusto*, e per conseguenza l'autorità dei Principj e delle leggi, alle convenzioni delle società? Tolgono ai troni ciò che forma la loro gloria la più brillante, e la loro forza la più reale: poichè finalmente, noi Cristiani diamo a Principi tutto il lustro, tutta la grandezza, di cui può decorarli la universale elezione del genere umano, per istabilirli sulle nostre teste; ma vi aggiungniamo uno splendore ancor più augusto, quello cioè di essere le immagini del Creatore; di rappresentarci la sua sapienza e la sua autorità, di essere promulgatori dei supremi suoi comandi. *Obbedite al vostro Principe; non è solamente la vostra elezione che lo innalza, ma io son quello che lo consagro. Io ricomponserò quelli che gli saran fedeli; io punirò da Dio quelli che tenteranno di rompere i sacri nodi della dipendenza*. Or se v'è qualche cosa di grande sulla fronte e nella maestà dei Principi; dessa è questa sublime idea. Eglino sono, al par di noi, semplici mortali, ma stabiliti dall'Essere supremo per governarci. Questo indelebil carattere, presentando sempre colla sacra persona del Principe l'immagine di Dio, e colle sue leggi la legge suprema; questo carattere, io dico, è agli occhi della ragione infinitamente più nobile dello splendore della porpora, o del tertor delle legioni.

Or i Materialisti tolgono un tal lustro ai Principi, poichè non li derivano che dall'assemblea generale degli uomini, i quali soli li han-

hanno stabiliti sulla loro testa, e loro han dato certi privilegj (1). Questa dunque non è che un'autorità umana, la quale non ha nulla di quella grandezza di cui un'autorità divina decora i Sovrani. Non è ella cosa inudita che in un volume in quarto di più di 600. pagine, in cui si espone la morale comune delle nazioni, il nome della LEGGE DI DIO non vi si esprima neppure una sola volta?

V'è ancor di più: il sistema dei nostri *Obbesiani* indebolisce la solidità del trono. Ch'esso sia appoggiato sulle leggi umane: che i casti-

(1) Questi sono i principj fondamentali di una buona parte de' nostri Politici moderni, che più si piccano di Filosofia e di calcolo. Hanno creduto di aver portata su questo proposito la dimostrazione all'ultima evidenza, e da questo punto per loro inconcusso partono poi per istabilire dei teoremi da questo non dissimili, se non apparentemente. Per tacer degli altri noti anche troppo, che nella nostra Italia si sono accinti a ferir la Sovranità, il solo *Contract. Social* del Filosofo Ginevrino n'è la prova. Esso si legge come un capo d'opera di riflessione, di Filosofia, di amor degli uomini; ma nè i Sovrani, nè i sudditi vorrebbono certamente che il genere umano incominciasse a gustare praticamente i suoi principj. Tanto è vero che dove v'ha Religione, restano inconcusse quelle massime, che se non sono di ultima evidenza, servono almeno alla regolata condotta della specie degli uomini; e che tutto deve temersi da coloro, i quali non sono persuasi della Religione medesima. Un buon Cattolico tenace di ciò che dice S. Paolo rispetto alla Sovranità, non avrebbe mai disseminato fra i suoi concittadini, nè un *Contract Social*, nè tanti altri libercoli che pur si leggono con piacere, anche dove v'è maggiore interesse che non si divulghino.

stighi contengano i cattivi e i ribelli: che questo potere esteriore mantenga un certo equilibrio persino in que' popoli che poteano non credere la immortalità, lo voglio accordare: ma finalmente supponendo unicamente la forza, i nodi della società, non essendo fondati che sulla coazione, perdono una parte del loro vigore e della loro attività.

E primieramente: questo potere è comune agli usurpatori. Dacchè essi han cacciato il Principe legittimo, e sono i padroni delle sue armate e delle sue fortezze, tutti i sudditi sono egualmente soggetti a questa forza, o piuttosto schiavi di questa forza. Debbono essi essere egualmente fedeli, e non riclamar punto il loro Principe fugitivo? non dare ai Monarchi legittimi come agli usurpatori, che il diritto del più forte, senza unirvi la legge divina? Questo è con un sì disonorante parallelo un togliere a quelli la più preziosa parte di loro autorità.

Ma, si dirà, gli uni sono stati nominati Principi nell'assemblea generale del genere umano; gli altri non sono stati approvati. Accordiamolo: l'assemblea ha ben deliberato che si conservasse tale o tal ordine nella società; ma molto poco le importa che quest'ordine sussista sotto Scha-Hussein, o sotto Mir-veis: essa non pronunzierà mai se non per quello che sarà il più forte. Si pregano gli *Obbesiani* ad indicarci una differenza reale fra gli usurpatori e i Re, e per applicare il principio ai cittadini, fra i ladri e i possesori legittimi dei beni.

Poi-

Poichè finalmente, che cosa è il consenso del genere umano, se la legge di Dio non l'ha autorizzato e consagrato? *Un fantoccio* soggetto a chiunque potrà e vorrà insultarlo. Possono gli uomini stabilir delle leggi, e farle eseguire; ma ancorchè fossero tutti uniti insieme, se Iddio non approva queste leggi, se non le impone egli stesso, mai potranno esse formare ciò che chiamasi *dovere*. Diffatti che m'importa il genere umano? Non avendo legge suprema che assoggetti il mio cuore, isolato da tutti, io colloco il mio tribunale, il mio codice, il mio benessere, il mio universo nella mia propria esistenza, e mi pongo sotto i piedi ogni uso che vi si oppone. Temerò i castighi e la morte: fuori di ciò non v'ha altro mobile, non vi sono altri limiti fuori del mio proprio interesse.

Tale è *in rigor geometrico* la morale sociale degli Obbesiani: quindi chiaro apparisce quanto debba essere detestata e repressa, poichè risalendo al suo preteso principio, e deducendone le sue naturali conseguenze, si toglie e lo splendore e il sostegno dei troni, non men che la virtù e il riposo dei cittadini.

Senza stabilir direttamente questo codice empio e sedizioso, i nostri scritti moderni, che perdonsi in calcoli, che non ammettono se non leggi umane e società, che mai parlano del principio eterno su cui esse poggiano, vanno visibilmente all'Obbesianismo. Non v'ha cosa più semplice del seguir passo passo i progressi dello spirito umano, la origine delle società,

del-

delle arti, delle leggi. Quando si cominciasse dal far mangiare agli uomini la ghianda, quando in appresso si esponessero le loro guerre cogli animali, coi loro simili, ed insensibilmente si dipingessero gli Stati nascenti, non è precisamente questo quello che si condanna: ma non dare alcun principio reale alle convenzioni umane, fuori dei bisogni o dei capricci: escludere ogni idea di Autore supremo, di legge saggia ed eterna, di suggello divino che consagra egualmente e la maestà dei Principi e il riposo dei cittadini, e il trono dei David e la sposa degli Urii, lo scettro degli Achab e la vigna dei Naboth: qualunque sia la verosimiglianza che possa mettersi nella descrizione delle società umane, dessa non sarà mai altro che un romanzo senza verità, e un edifizio senza fondamento.

E tale è appunto il romanzo dell'*Esprit*: adottando il sogno del Sig. Rousseau sui fatti del principio del mondo, siegue la dottrina di *Obbes*, e ne tira le conseguenze. Quindi vien senza dubbio il rovesciamento della morale particolare. Non vi sono più doveri, tostochè non v'è più regola. Perchè (se la legge eterna non esiste) non soddisfare una natura sensuale, ma innocentissima? Secondo questo codice, la scuola degli Stoici non è che un delirio, e quella di Epicuro la verità e la sapienza. Ma fermiamci alla morale delle società: e per togliere all'*Esprit* ogni pretesto di lamentarsi che si calunnia, riportiamo un altro passo.

„ Dopo che il mio spirito è così, gradatamen-

„ mente, giunto a formarsi idee chiare e gene-
„ rali della giustizia: dopo aver riconosciuto
„ consister essa nella esatta osservanza delle con-
„ venzioni; che l'interesse comune, vale a di-
„ re la unione di tutti gl'interessi particola-
„ ri ec. " (*pag.* 278.). La cosa parla da per
se stessa: egli è stabilito che le nostre conven-
zioni forman sole la nostra giustizia. Non ci
ristringiamo a rapportare il suo principio, ve-
diamo le conseguenze che ne deduce.

„ Sarebbe cosa ben singolare che l'interes-
„ se generale avesse posto il valore alle di-
„ verse azioni degli uomini; che avesse dato
„ loro il nome di virtuose o viziose, di per-
„ messe, secondo che fossero utili, nocive, o
„ indifferenti al pubblico; e che questo stesso
„ interesse non fosse stato l'unico dispensatore
„ della stima o del disprezzo attaccato alle idee
„ degli uomini ". (*pag.* 46.).

„ In tutti i secoli e in tutti i diversi paesi,
„ la probità non può essere che l'abitudine del-
„ le azioni utili alla propria nazione (*p.* 133.)
„ Coerentemente a tali principj, si potrebbe,
„ per così dire, comporre un catechismo di pro-
„ bità, le di cui massime semplici, varie, e
„ alla portata di tutti gli spiriti, insegnassero
„ al popolo . . . che debbonsi riguardar le azio-
„ ni come indifferenti in se stesse: comprende-
„ re che appartiene al bisogno dello Stato il
„ determinar quelle che son degne di stima e
„ di disprezzo; e finalmente al Legislatore,
„ colla cognizione ch'egli deve avere dell'inte-

„ resse pubblico , il fissare l' istante , in cui
„ ciaschedun' azione cessa di esser virtuosa , e
„ diviene viziosa. " (*pag.* 168.)

Non v' ha cosa che possa esprimersi più formalmente . Le azioni sono tutte indifferenti : così il ladroneccio o l' elemosina, l' omicidio o la conservazione di un individuo (anteriormente alle convenzioni della società) non sono nè buone, nè cattive. Appartiene al Legislatore, al ben pubblico, il determinare , non solo il biasimo o la stima che merita un' azione , ma *l' istante in cui cessa di esser virtuosa , e diviene viziosa*. No, non è possibile di sormontar più audacemente tutte le barriere, di negar più indecentemente la legge divina , di cambiar più apertamente la virtù e il vizio in regola di polizia, di sostituir più chiaramente alla ragione, al Vangelo, alla Divinità , *l' interesse generale*.

Odo quì ancora l' *Esprit* che grida alla ingiustizia, perchè pretende non parlare che della probità umana. Ascoltiamo la sua restrizione. „ Credo non esser necessario di avvertire
„ che quì non parlo se non della *probità po-*
„ *litica*, e non della *probità religiosa*, la qua-
„ le si propone altri fini , si prescrive altri
„ doveri, e tende ad oggetti più sublimi ".
(*pag.* 141.) Dopo di avere stabilito in una vasta Opera un codice Arabo, e le massime le più dissolute, credesi egli di riparar queste stragi, insinuando debolmente una verità di stile in una picciola nota isolata , e comprando con

que-

questa illusoria precauzione il permesso di dommatizzare in appresso senza freno e senza regola. Non lasciamo inconfuso questo miserabil sofisma.

Non è già l'*Esprit* quello cui sia venuta in mente questa ridicola precisione: trovasi essa in tutti quegli Autori, i quali volendo insultar la Religione al coperto, non parlano, dicon eglino, che *umanamente*, che *filosoficamente*, che *politicamente*, e non già *teologicamente*. Scusa puerile ed usata. Dessa è tanto reale, tanto solida, quanto quella di un suddito reo di lesa maestà, il quale dopo di avere oltraggiato il Re di Napoli, dicesse ai Siciliani irritati: *Voi avete torto: io non ho preteso prendermela col Re di Sicilia: ho voluto insultar semplicemente il Re di Napoli*. Veniamo alle ragioni; e per annientare questa distinzione singolare e *rispettosa*, definiamo i termini, determiniamone il vero senso.

La Filosofia, è quello che ci detta la sana ragione; e la Teologia, quello che ci prescrive la rivelazione. Quella è la evidenza e la certezza dei lumi naturali: questa, la verità infallibile dell' Essere supremo.

Ma finalmente la varietà dei metodi conduce allo stesso termine, cioè *alla verità*; e in qualsiasi guisa si caratterizzi un oggetto, è tanto stravagante il dire, *esso è falso filosoficamente*, *e vero teologicamente*, quanto il dire semplicissimamente e senza distinzione, *il tale oggetto è insieme vero e falso*. Proviamolo.

Vi sono tre generi di verità, le verità fisiche, metafisiche, e morali. Or in tutti questi generi, quella precisione è egualmente assurda.

Un effetto fisico è quello che nasce dalla combinazione delle leggi fisiche. Esso ben può essere superiore a queste leggi (tale è il miracolo, di cui questa è la natura) ed esser nondimeno conforme alla rivelazione. Ma anche allora è egualmente vero filosoficamente e teologicamente. Prendiamo un fatto; la manna, o la risurrezione di Lazaro. Egli è verissimo *teologicamente* che questi fatti son veri, poichè son rivelati. E' verissimo *filosoficamente* che questi fatti, senza essere inclusi nelle leggi ordinarie della natura, sono possibili all' Autore della natura. E' finalmente verissimo che questi fatti sono accaduti.

Così, è assurdo il voler conciliare la falsità filosofica e la verità teologica dei fatti rivelati. Può ben dirsi, sotto quel primo rapporto, ch' essi non sono conformi al corso ordinario (che sono miracolosi). Ma, torno a dirlo, non può dirsi senza stravaganza, che un fatto è vero nell' ordine della rivelazione, e falso in quello della ragione. Ciò sarebbe esattamente lo stesso che dire: Lazaro è stato risuscitato, perchè il Vangelo lo assicura: non è stato risuscitato, perchè la ragione dice il contrario.

Una verità metafisica è quella che è necessariamente unita con principj certi ed immutabili. Tali sono le perfezioni di Dio, le conclu-

clusioni geometriche ec. Or la precisione filosofica e teologica sulla verità o falsità di questi oggetti, è contraddittoria. Sarebbe ciò un dire: un tale oggetto è vero, perchè Iddio lo ha rivelato: è nondimeno falso, perchè la ragione lo dimostra impossibile; il che è una contraddizione formale. Può ben accadere che la ragione non possa comprendere la vera connessione dell'oggetto (tali i misteri che sono incomprensibili), ma questa connessione non è meno reale: così ogni mistero rivelato, appunto perchè rivelato, non è contrario alla ragione: oppure farà d'uopo sostenere, con una perfetta stravaganza, che la rivelazione e la ragione sono contraddittorie; che lo stesso Iddio, il quale è egualmente l'autore dell'una e dell'altra, si contraddice.

Finalmente la *precisione* è altrettanto inconseguente nel genere morale. La morale è la conformità di una massima o di un fatto con la legge eterna, regola suprema di tutte le nostre azioni. Or questa legge è la ragione divina, modello e prototipo della ragione umana, ed insieme la base necessaria di ogni rivelazione morale. Dunque la morale (prescindendo dai motivi, dai soccorsi o dai gradi di perfezioni, il che non varia punto la sua natura) la morale naturale, io dico, e l'Evangelica è precisamente la stessa: è dunque sommamente assurdo il dire che una morale sia vera teologicamente, e falsa filosoficamente; è ancora un contraddirsi nei termini.

Che pretendono dunque i nostri Moralisti, allor quando dando i loro precetti all' universo, e non osando dir *crudamente* che vogliono disprezzare e rovesciare la morale Evangelica, valgonsi del soccorso di una *precisione* comoda, ma futile; e credono mettersi al coperto del rimprovero di empietà, dicendo ch' eglino non parlano se non *filosoficamente*? Inutil gergo. Da quando in quà la Filosofia, che dovrebbe essere sapienza e verità, è divenuta contraddizione e assurdità, ed avanza due asserzioni contradditorie sullo stesso fatto? Se i nostri Dotti voglion parlare il suo linguaggio, non le attribuiscano le loro inezie. Egli è secondo tutte le regole di una esatta Filosofia, che conosciuta una volta e supposta la rivelazione, seco porta necessariamente la verità. Che gl' Increduli attacchino la sua esistenza, è questo un errore: ma che fingano di ammettere la rivelazione, e quindi la rileghino, qual fantoccio, in un chimerico santuario; e che combattano *filosoficamente* gli oggetti i quali ella ci propone, perchè quantunque veri secondo la rivelazione, questi Filosofi ne giudichino soltanto secondo la ragione umana, e a questo tribunale li pronunzino falsi: una tal condotta è un miscuglio bizzarro di contraddizione, di derisione e di empietà.

Può considerarsi un oggetto sotto due aspetti, riguardo ai lumi che in esso ci offre la ragione, e riguardo a quelli che ce ne dà la rivelazione; ma stabilito che sia una volta da

que-

questa, egli è assurdissimo (lasciando da parte l' oracolo, preteso rispetto il quale non è che un insulto) il volere, sotto pretesto di darne una idea filosofica, stabilire un sistema contrario alla rivelazione (1). Ecco in ultimo che cosa è quella famosa *precisione filosofica* sì usata ne' nostri scritti moderni.

Forse alcuni diranno (fra gli altri lo *Spirito delle Leggi*) che senza approvare un oggetto, se ne parlano *politicamente*, il fanno per dimostrare che, quantunque ingiusto, nonpertanto conduce ad un certo evento. Senza entrare riguardo a ciò in una nuova disamina, basta il ripetere essere cosa inutilissima e indecentissima ad Autori Cristiani, e di più funestissima d' indicare agli uomini già sì rapidamente portati alla ingiustizia, i mezzi di riuscire nei loro

(1) Tutto ciò che può farsi, è di vedere se veramente vi sieno fondamenti per asserire che l' oggetto è stato rivelato. Questo diritto eziandio è riservato alla ragione: onde si può dire in questo senso che la ragione entri ad esaminar la rivelazione, come noi col nostro Autore abbiamo osservato altre volte. In fatti, se escludesi il mezzo della ragione, come poter giudicare della verità del Cristianesimo a fronte delle Religioni che sono sparse pel nostro globo? Tutte pretendono di avere un Codice ispirato, e fra questi Codici forse l' Alcorano che pur ha oramai otto secoli di antichità, è il più inetto, benchè contenga delle massime che lo rivestono di una buona apparenza. Come mostrare la falsità di questi Codici, e la divinità dei due Testamenti de' Sacri Libri che sono il deposito delle verità, se non si ricorre alla forza della ragione? Si vede con questo metodo quanto l' una sia di ajuto per l' altra.

piani d'iniquità. Come avrebbe il Senato Romano trattato simili Moralisti, quegli che rimandò in Grecia l'Orator Carneade, temendo che la sua eloquenza, legittima altresì, ma troppo insinuante, non persuadesse dei pregiudizj ai Senatori?

Riguardo alla chimera *della precisione*, è cosa interessante di riportare un passo dell'*Esprit*, che sembra a primo aspetto contraddirla formalmente, e servir di appoggio alle nostre riflessioni, ma di cui egli sa perfettamente abusare.

„ La opinione di un Filosofo, se è vera,
„ non è allora contraria alla Religione: crederlo sarebbe una bestemmia. Due verità non
„ possono esser contradditorie (*p.* 561.). Opinioni... filosoficamente dimostrate, non possono essere teologicamente false ". (*pag.* 563.)

Noi siamo assaissimo di accordo su tali principj: ma si comprende qual conseguenza pretenda dedurne l'*Esprit*; nè v'ha cosa più insidiosa. Dopo di avere esposte le sue opinioni filosofiche, dopo aver preteso di provarle, persino di dimostrarle (si sa che forza abbia questo termine nello stile de' nostri avversarj. Agli occhi loro il più meschino sofisma opposto alla Religione, è *dimostrazione*.), da ciò conclude così: la mia opinione è filosoficamente dimostrata. Dunque è falso che la Religione la contraddica. Dunque i dommi che i Ministri c'insegnano come rivelati, non lo sono. Dunque il mio lume naturale è quello che dee giudicare la rivelazione; poichè tutto quello

che

che non può esso comprendere, non può essere rivelato: e così accade che da una proposizione verissima se ne tirano conseguenze falsissime che tendono a mandare a rovina ogni rivelazione.

Tale è la condotta di tutti i nostri Filosofi increduli. Per confondere un tal sofisma, non fa d'uopo che dedurre dallo stesso principio una conseguenza tutta opposta, cioè, lo stesso oggetto non può essere *filosoficamente dimostrato*, *e teologicamente falso*. Dunque, dacchè è rivelato, e per conseguenza *vero*, è metafisicamente impossibile che la Filosofia lo dimostri falso: dunque le difficoltà ch'ella vi scorge, non sono (del pari che mille profondità della natura) se non cose sublimi, ma non contraddizioni: dunque è assurdo il cercar pruove contro le verità di un oggetto realmente rivelato. Ecco il linguaggio della fede e della ragione. Ecco ciò che annienta le conseguenze cui l'*Esprit* e gli Autori della sua tempra vorrebbono da un principio della Religione dedurre contro la Religione medesima.

Che che ne sia, sempre risulta da questo principio reciprocamente ammesso, esser cosa assurdissima il voler trattare di un oggetto unicamente secondo la Filosofia, ad esclusione della Theologia; poichè è evidente ed *ammesso* che questi due generi di verità non possono contraddirsi. Perciò l'*Esprit* si condanna da per se stesso. Confessando che le sue opinioni son false *teologicamente* (ardirebbe egli negare que-

sta

sta evidenza?), con questo stesso riconosce che lo sono *filosoficamente*.

E questo è quello che dimostra il falso e il ridicolo della nota che vuol separare la vera *proibità politica*, *e religiosa*. Avvegnachè 1. questa contiene essenzialmente quella. Dessa è l'amor della equità; e da che si possiede, si osservano tutte le leggi della patria e della società: si è dunque perfetto cittadino. Implica contraddizione, torno a dirlo, il separar queste idee. 2. La *probità politica*, nel senso dell' *Esprit*, annienta la *probità religiosa*: elleno si contraddicono formalmente. Questa è la legge, che regola l'interesse, che gli comanda: quella è l'interesse che determina e caratterizza l' azione ed anche la legge. Egli è metafisicamente impossibile di conciliarle. Dunque l'*Esprit*, dicendo semplicemente che non pretende di trattare della *probità religiosa*, sotto questo preteso silenzio la nega, e la distrugge.

Così avviene che scomponendo i sofismi i più insidiosi dell'errore, non vi si scorge che vuoto, menzogna, contraddizione. La nota, con cui l'*Esprit* pretende giustificare i suoi parodossi sulla probità, non serve che a meglio svelare l'arte che impiega (e sempre inutilmente) contro la verità, e a dimostrare, colle sue stesse confessioni, la profondità de' suoi artificj, e i varii non men che moltiplici sforzi che fa per distruggerla.

Non può forse farglisi un giustissimo rimprovero *filosofico*? Poichè finalmente, delineando

do una miserabile probità, e una politica voluttuosa ed ingiusta, pretende dipingere nel vero e la politica e la Filosofia. Ma che? si riconosceranno esse sotto una immagine così nera? Non sono dunque che sentine di vizj e di errori? è ciò un rispettar ben poco cotali scienze. O voi non le conoscete, posson dirgli i veri Filosofi, o le tradite indegnamente. La ragione non vede nell' *Esprit* che una politica indegna di se, ed una Filosofia insensata.

Tale è dunque la disgraziata ed infetta sorgente di tutti gli errori sulla legislazione: lo stabilimento arbitrario del *giusto* e dell' *ingiusto* secondo le convenzioni sociali. Supposto che si abbia una volta questo chimerico ed empio principio, non ci meravigliamo più di alcun errore; non si può più andare che di abissi in abissi, di paradossi in paradossi. Seguiamone il corso funesto, e voi li vedrete successivamente nascere e svilupparsi.

Ho l' onore di essere ec.

LET-

„ base della virtù), quanto motivi d'interesse
„ temporale, maneggiati con accortezza da un
„ abile Legislatore, bastano per formar degli
„ uomini virtuosi. (*pag.* 232.)

„ Tutta l'arte dei Legislatori consiste a co-
„ stringer gli uomini, col sentimento dell'amo-
„ re di loro stessi, ad esser sempre giusti gli
„ uni verso degli altri. (*pag.* 238.)

„ La diversità delle passioni e dei gusti dei
„ quali gli uni sono conformi, e gli altri con-
„ trarj all'interesse pubblico, decide delle no-
„ tre virtù e de' nostri vizj. (*pag.* 53.)

„ La giustizia de' nostri giudizj e delle no-
„ stre azioni altro mai non è che il fortunato
„ incontro del nostro interesse coll' interesse
„ pubblico. (*pag.* 90.)

„ La stessa passione che ci necessita all'amo-
„ re e alla pratica della virtù, può in tempi
„ e in governi diversi, produrre in noi vizj
„ contrari. (*pag.* 370.)

„ Tutti gli uomini non tendono che alla pro-
„ pria felicità .... Non possono rendersi vir-
„ tuosi, se non unendo l'interesse personale
„ all'interesse generale. (*pag.* 16.)

Da tutti questi passi (che si sarebbono po-
tuti moltiplicare) risulta, 1. Che gli uomini
non possono avere altro mobile fuori dell' in-
teresse personale. 2. Che le società non ne
hanno altro che l'interesse generale. 3. Che
dalla sola riunione di questi due interessi di-
pende e la virtù dei cittadini, e la felicità del-
le società.

Per

Per formarsi una giusta idea della prima massima, bisogna prima difinir *l'interesse*. Noi non possiamo dargli un senso più nobile, più esteso, che confondendolo coll' *amor di noi stessi*, col desiderio intimo della nostra felicità. Or questo amore, se è in tutte le nostre azioni nostro mobile universale; se tende sempre al suo fine, vi tende con mezzi varissimi, diversissimi: onde, benchè lo stesso nella sua natura e nel suo oggetto, non lo è nelle sue operazioni. Un omicida, per giungere alla sua felicità, uccide il suo nemico; un ribelle accende la sedizione; un voluttuoso forma delle catene; un ingiusto usurpa i beni. Per giugnere allo stesso fine (alla pace, alla felicità) l'uomo generoso perdona le ingiurie, spande i suoi beni nel seno degl'infelici; l'uomo puro e temperante astiensi da ogni azione illecita, da ogni piacere sregolato; il cittadino fedele serve il suo Principe e la sua patria. Tutti dunque sieguono il loro *interesse*: ma sotto questa stessa parola qual enorme disparità! Gli uni lo cercano (liberissimamente) nelle inclinazioni della natura; gli altri altrettanto liberamente (supposto sempre il soccorso dell'Altissimo) nei precetti della legge. Questi perferiscono una interna felicità di pace e di ordine, ad una felicità sensuale, piena di timore e di rimorsi, quelli la felicità corporale a quella del cuore. Questi, tocchi dalla rapidità del tempo attuale cui non riguardano che come un punto, sagrificano il piacere di una esistenza fuggitiva alla spe-

speranza di una esistenza eterna: quelli arrischiano la loro eternità, per godere del tempo attuale.

Così dunque la parola *interesse* presenta due sensi diversissimi: l'uno *l'amore della nostra felicità*, e questo desiderio è universale, è necessario. L'altro *il mezzo della nostra felicità*, e questo desiderio è libero, è vario. Or che fanno i nostri Filosofi per confondere tutte le nozioni con l'abuso il più manifesto di questa parola? Sempre piace loro di prenderla nel primo senso; e presentandola così come un sentimento legittimo, inseparabile dall'esser nostro, insultano i Moralisti Cristiani, i quali vogliono *stupidamente* distaccarne gli uomini: ne fanno una legge inevitabile, e sovvertono ogni massima di morale. In siffatta condotta (tale è esattamente quella dell'*Esprit*) la cattiva fede, o la ignoranza si tocca con le mani. Eh, no: non si dirà mai agli uomini, *non abbiate interesse* (non cercate la vostra felicità), la lezione sarebbe assurda; ma si dirà loro, *cercate il vostro vero interesse* (la solida felicità), e la lezione è utile, è sensata, è indispensabile. Egli è senza verun fondamento che l'*Esprit* opprime d'ingiurie tali Moralisti: il ridicolo non cade che su coloro i quali non vogliono, o non sanno distinguere due cose affatto diverse, l'interesse, e le strade dell'interesse; vale a dire, il desiderio della felicità, e i mezzi di giugnervi.

Su questa varietà di mezzi son fondate le leggi.

gi. Allora risplende la sapienza del Legislatore, quando da questo principio noto come la nostra esistenza, *tutti gli uomini aman se stessi*, sa tirarne delle conseguenze per dirigere questo amore, per vincolare il bene particolare col bene generale. Non risplende nel miserabil calcolo che suppone l' *Esprit*, il quale consiste in analizzar le passioni le più terrene, e in congiugnerle (con un' alleanza ingiusta ed impossibile) alla pubblica felicità : ma al contrario nella grand' arte di moderarle, e d' ispirare ai cittadini l' amor dell' ordine e della equità.

Ecco il punto della difficoltà : ecco quel che segnala i lumi e l' avvedutezza della legislazione. L' *Esprit* non lo ha certamente compreso, quando ha continuamente ripetuto, che per costringer tutti gli uomini alla virtù (patriottica), invece di tante lezioni inutili, di tante leggi sterili, non facea d' uopo che di unire l' interesse personale al pubblico. Allora essi sarebbono come naturalmente virtuosi. Tale è il dotto sistema della favola del gatto e del sonaglio. E come farà il Legislatore per riunir queste strade dell' *interesse*, poichè son libere e varie secondo il numero dei cuori ? Se egli vincola al bene generale ciò che i Cristiani chiamano virtù, i viziosi se ne allontaneranno : se vi unisce il vizio, i virtuosi non obbediranno. Laonde il capo d' opera e la base della morale dell' *Esprit* è una impossibilità ed una inezia. E' un dir gravemente : *il mezzo infallibile di procurare il bene generale è d' impegnare tutti i cittadini a pro-*

a procurare il bene generale. Ma, torno a dirlo, come impegnarveli tutti? Ecco il *scnaglio*.

Da ciò risulta che l'*Esprit* il quale ha composto il suo grosso e inutilissimo volume, ha ragionato lunghissimamente, ha riuniti i fatti le combinazioni, le riflessioni, i caratteri, e società particolari e generali, e le passioni, le virtù, i vizj, ed una immensità di cose disunite e disparate, per riferir tutto ad un punto unico, solo principio e solo fine di tutto, *l'interesse*: che l'*Esprit*, il quale, col mezzo di questa pomposa scoperta, si è lusingato di dissipar tutti i pregiudizj della morale, di allontanarne gli ostacoli, di dar principio ai progressi, di penetrar *negli abissi del cuore umano*, per darci il vero nostro quadro: che l'*Esprit*, il quale, senza limitarsi ai precetti particolari, ha voluto illuminare le nazioni, fare un codice così chiaro, così sicuro, che una semplice occhiata bastasse per formare dei Legislatori: che l'*Esprit* finalmente ha trovato (qual pietra filosofale!) *l'interesse*; vale a dire che gli uomini aman se stessi (1), e agiscon

 sem-

(1) L'asserire che l'amor proprio è la base della morale umana è una proposizione che ha due aspetti. Essa non porta un sentimento contrario alla ragione, se non per la nozione che volgarmente gli viene attribuita, per quella che ne dà l'*Esprit*, e per le conseguenze che ne deduce. Per altro determinata l'idea del detto amor proprio, ed allontanato per mezzo di questa

sempre pel desiderio della felicità. E chi l'ignorava? Non è egli un prendersi giuoco del genere umano, il dare una parola notoria e palpabile per il fine universale, e della morale, e dei cuori, e della legislazione? Sì, senza dubbio, tutti gli uomini aman se stessi: ma non ha

---

sta idea le false ed empie illazioni, non v'ha cosa più vera. Appunto perchè l'uomo ama se stesso, è che ama Dio (fonte ed origine della sua esistenza), è che ha in se stesso una legge indicantegli il giusto e l'ingiusto, ha un preciso dovere tanto a lui essenziale, quanto lo è la sua natura, di fuggir sempre questo, e regolarsi secondo quello. L'amor proprio è che fa all'uomo conoscere (senza esclusione degli ajuti soprannaturali, i quali, secondo l'Apostolo, *operantur in nobis velle & perficere*) quanto si allontani dal suo ben essere, se non si attiene a quella legge interiore, che lo rende tranquillo quando vi obbedisce, e lo punge ad ogni istante, allorchè vi si oppone, quantunque nella sua opposizione abbia gustato de' piaceri che lo allettavano. In somma l'amor proprio, in questo senso è la base della morale umana, perchè se l'uomo non amasse se stesso, non avrebbe nè legge, nè doveri di sorte alcuna. Quindi da un principio verissimo l'*Esprit* deduce le più stravolte illazioni. Egli vuole che l'uomo possa abbandonarsi a qualunque azione, purchè combini coll'interesse generale della società, acciò possa con verità dirsi che ama se stesso. Facciamo quì un'antitesi luminosa fra la dottrina dell'*Esprit*, e quella dell'Evangelio. L'*Esprit* approva ogni sorta di azione, perchè crede sieno tutte un effetto dell'amor proprio indivisibile dall'uomo. L'Evangelio ne condanna moltissime, prescrive l'odio di se medesimo, ed anch'esso si fonda sull'amor di se stesso. *Qui non bajulat crucem suam, non est me dignus; qui non odit animam suam, non potest meus esse discipulus*. Come mai, dirà taluno, può esser prescritto l'odio di se medesimo, e pre-

ha esso questo amore una infinità di ramificazioni, cui fa d'uopo cercare, combinare, dirigere? Un solo cuore è un abisso: per conoscerlo e guidarlo vi abbisogna uno studio profondo, e assidua attenzione. E il nostro Moralista con una parola usata e triviale, *l' interesse*, crede di aver detto tutto per formar l' universo. Questo pomposo progetto può ben esser chiamato *la montagna che vuol partorire*.

Facciam vedere all'*Esprit* le immense dif- S 2 ficol-

prescritto sul fondamento dell'amor proprio? Il grande Agostino spiega questa che agl' imperiti sembra contraddizione. L'amor proprio che non ha in vista i doveri, e per conseguenza la felicità, ama per perdersi, perchè ama contro l'ordine; l'amor proprio regolato dai principj della ragione sviluppati dalla Religione, odia se stesso nel tempo che si ama, perchè cerca un oggetto, il quale non si può conseguire senza l'odio di se stesso, vale a dire senza odiar quelle cose, le quali sono opposte al regolato amor di se stesso (*Tract.* 51. *in Joan.*). Eran pur queste le verità, e lo sono ancora, di tutta la Filosofia, la quale certo non avea in vista l'interesse, ma la virtù; ed i Filosofi sono stati poco fa encomiati dal nostro *Esprit*. Che divario non passa mai fra la dottrina Evangelica, ed i principj dell'*Esprit*! Si accordano tutti in un punto, ma questi tendono alla degradazione, e diciamo anche all'annientamento dell'uomo; dove quella dà i mezzi più acconci perchè operi secondo la sua natura, che è la ragione, con cui giugne certamente non solo a quella felicità che si può aver sulla terra, ma a quella immortalità eziandio, di cui portiamo il germe in noi medesimi, e di cui siamo manifestamente assicurati dalla Rivelazione.

ficoltà che da questo punto ammesso, *l'interesse*, nascono, si sviluppano, si moltiplicano, ed esigono tutta la sagacità dei più profondi Legislatori. Ogni cuore, come il dice egli stesso, è *un abisso*. Solo, presenta esso una varietà infinita di mezzi per cercare il *proprio interesse*. Si tratta di conoscerli, di conciliarli fra di loro, di rapportarli alla legge, di unirli a quelli dei cittadini, di riferire il tutto al bene generale. Questa combinazione è di una estensione così prodigiosa, che sorpassa i limiti dello spirito umano. La sua sapienza consiste a riunire una misura di calcoli più o meno grande e giudiziosa, e in questa sfera quante mai gradazioni vi sono! Ecco quello che l' *Esprit* avea a ciscostanziare, invece di accusar la legislazione, come rea dei vizj dei cittadini, qualora non li diriga efficacemente al ben pubblico. Io lascio ai governi i più saggi, e i meglio intenzionati (spesso poco fortunati negli eventi), a determinare quanta ignoranza in fatto di legislazione supponga un simil rimprovero.

Ma, si dirà, queste strade non sono così varie: quasi tutti gli uomini vanno alla felicità pel sentiero dei piaceri; così amalgamando questo gusto colle leggi, si potrà stare come sicuro che saranno osservate. Ascoltiamo l' *Esprit*. „ Se il piacere è l'unico oggetto della ri„ cerca degli uomini, per ispirar loro l'amore „ della virtù, non bisogna che imitar la natu„ ra? il piacere ne annunzia le volontà, il dolore

„ i di-

„ i divieti, e l'uomo obbedisce con docilità. Ar-
„ mato della stessa potenza, perchè il Legisla-
„ tore non produrrà gli effetti medesimi? "
(*pag.* 376.) Qual massima di legislazione è mai questa? dà a vedere il codice di tenebre e di voluttà.

E' falso che il piacere (nel senso in cui vien preso) sia l'unico oggetto degli uomini: non lo è che degli Epicurei: gli uomini saggi cercano la propria felicità nella ragione, e non nella voluttà. Perchè l'*Esprit* confonde sotto lo stesso termine, idee precisamente contrarie? Noi cerchiam tutti la felicità; ma i soli cuori terreni son quelli che del *piacere* facciano la loro *felicità*.

Non può negarsi che la natura è rapidamente portata ai piaceri sensuali: questo trasporto sregolato annunzia le nostre ingiuste inclinazioni, la degradazione della natura, e non una legge saggia. Che intende altresì l'*Esprit* per *la natura*? Forse la deità alla moda? e ciò per non degnarsi di pronunziare il santo nome di Dio autore della natura? No, *la natura* (nel senso Epicureo) non può dar verun ordine: in vano i Filosofi prendonsi piacere di personificarla, affin di riguardare come inclinazioni invincibili e perciò legittime, tutti i nostri gusti sensuali: è ciò un personificare ed incensare gl'idoli del Paganesimo. Se vi sono nell'esser nostro delle idee primitive, naturali, indelebili, che vengono da Dio; ve ne sono ancora delle sregolate che vengono da noi. Con un de-

plorabile sovvertimento, i nostri Moralisti negano le prime, ad onta dei sentimenti i più vivi della nostra coscienza; e adorano le seconde (*la natura*) come la nostra legge, il nostro fine, il nostro destino. Qual purezza, qual giustezza di sentimenti!

Quand' anche si adottassero queste volontà pretese *della natura*, è assurdo il darle per i mezzi della virtù. I nostri Filosofi si erano fino ad ora limitati a scusare, a giustificare alcune passioni, come provenienti dalla umana debolezza. La loro morale ha fatto del progresso: al presente ardiscono di darle per virtù.

Egli è falsissimo che i Legislatori *sieno armati della stessa potenza* che ha la natura; possono eglino propor delle pene o delle ricompense; ma queste non sono che voci esteriori: quelle della natura, sia regolata, sia sregolata, sono interne, e perciò più efficaci.

Ecco per altro la conclusione. La natura annunzia la voluttà, e si obbedisce sempre (noi neghiamo questo sempre): le leggi debbono unire la voluttà al bene generale: e tutti i cittadini obbediranno. Questo ammirabil segreto, appunto perchè saranno voluttuosi, li renderà virtuosi (*a*). E l'*Esprit* non si vergognerà di questa cinica Legislazione? e ardirà dire che viene ad annunziare il *vero utile agli uomini?* Qual profondità di tenebre è mai questa! qual fol-

(*a*) Tale è il compendio della morale lasciva dal capitolo 4. del terzo discorso fino al decimosesto.

follia sotto il nome di sapienza! Videsi mai meglio verificata la terribil pittura che l'Apostolo fa di una falsa Filosofia? (*ad Rom. cap.* 1.)

Veniamo alla seconda massima: le società non hanno altro mobile fuori dell'interesse generale. Egli è evidente che essendosi formate le società per la difesa e il vantaggio di tutti i membri, questo bene generale è l'oggetto delle leggi: inutilmente si prova ciò che è manifesto. Così la pace, la sicurezza, la stabilità, la prosperità della patria, son quelle cose che debbono procurare quei che la governano. Ma finalmente, comunque legittimo sia questo *bene generale*, ammetterlo per codice unico, per regola primitiva, per fine ultimo, come fa l'*Esprit*, e tutti i politici di sua tempra, è un error manifesto.

Che cosa è il bene generale di una patria? La unione del bene di tutti i membri; onde questo è precisamente della stessa natura di quello, parte dai medesimi principj, ed è soggetto alle stesse leggi. L'analisi ne servirà di prova.

I cittadini, unendosi per formare uno Stato, han per oggetto l'assicurar meglio i loro diversi beni, e lo stabilirne una reciproca comunicazione. Questo *interesse* personale (questi beni) esisteva prima di ogni società, e per conseguenza già dipendeva dal Creatore: onde nel tempo stesso in cui si suppone l'uomo errante ne' boschi, misto coi cervi e cogli orsi,

senza avere i legami fattizj della società, amava se stesso, cercava il suo riposo: e fosse ancora un solitario nascotto nella cavità di un albero, concentrato nella sua sola esistenza, quivi ei pensava, rifletteva, ascoltava la legge che parlava nella sua anima, e che prescriveagli il tal sentiero di felicità.

Essendosi gli uomini uniti, han posto insieme *la somma* di certi legami e diritti respettivi per farne un tutto. Ma non sarebbe forse assurdo il dire, che unendo questi diritti; abbiano abbandonati, abrogati quelli di Dio medesimo, e che l'eterna sua legge necessariamente imposta agli uomini, abbia terminato, precisamente perchè si sono uniti insieme? Ch'essi abbian cangiato, diviso, o creato dei diritti positivi, non v'ha cosa più semplice. Il cittadino ha ceduto una sorta di libertà, per ottener del sostegno: il Principe ha fatto dono del suo riposo, del suo tempo, per goder degli onori: il guerriero ha esposta la propria vita, per aver delle ricompense: il Magistrato ha consagrate le sue vigilie, i suoi lumi, per possedere il rango e l'autorità, ec. Ma che, sotto pretesto di queste arbitrarie convenzioni, un Legislatore pretenda, che per questa riunione degl' interessi personali, la legge di Dio non sia più la nostra regola; che d'ora innanzi il solo Stato debba determinare il giusto e l'ingiusto, proscrivere la virtù morale, quando la crederà nociva al bene civile; invocare il vizio, quando gli sarà favorevole: è la empietà la più ecces-

tessiva. Eppur tale è il codice dell' *Esprit*. Tutte le sue massime analizzate riduconsi a questa; IL BENE TEMPORALE DELLA PATRIA E' L' UNICA LEGGE. Dessa è precisamente l' assioma *Salus Reipublicæ suprema lex esto*, cui l' *Amico degli uomini* chiama *esecrabile*.

Converrà distruggere seriamente una Giurisprudenza così mostruosa? Proposta senza velo, non può essa eccitare che lo sdegno e l' orrore. E' dunque un render più luminosa la società e il governo, il dargli privilegj sì empj? No; anzi è un torgli i suoi veri diritti: la società non sarà mai più ferma, più rispettabile, che quando, separata da tutto quello che le è straniero, poggierà sui suoi proprj principj.

Così, secondo le convenzioni umane, debbono i cittadini obbedire alle leggi, debbono cedere i loro beni, la loro libertà, il loro riposo, persin la lor vita, se bisogna, per la felicità del tutto; cessione per altro che rende l' equivalente, perchè è generale, perchè ciaschedun cittadino gode dei vantaggi che risultano da una simil cessione fatta da tutti i membri dello Stato. Quindi il governo ha il diritto (e dritto fondato sulla legge di Dio) di stabilir tutto ciò che è necessario per procurare e assicurare il riposo generale. Ma da ciò seguirà egli mai, che possa stabilire un solo regolamento contrario alla legge di Dio, da cui riceve egli stesso tutta la sua autorità? Seguirà forse che per apportar l' abbondanza e il piacere (poichè

que-

questo è il *bene generale* dell'*Esprit*) possa render legittimo e comandare persino il vizio? La pretensione è ridicola non men che empia.

Dimostriamo questa assurdità palpabile con un fatto di legislazione. Il Re nomina un Governatore per mantenere l'autorità, e conservar l'armonia in una provincia. Che si direbbe se, per procurare questa pretesa armonia, facesse delle leggi tutte contrarie a quelle del suo Principe? E che! Avvi dunque minor subordinazione fra l'Altissimo e il Monarca ch'egli stesso ha formato ed innalzato, di quella abbiavi fra il Monarca e il Governatore? Questo sarebbe un reo di lesa maestà, se facesse una legge contraria a quelle del Principe; e il Legislatore potrà impunemente conculcare tutte le leggi divine? No: egli può e dee procurare con tutta la estensione de'suoi lumi e delle sue forze il bene temporale della società, ma sempre con mezzi conformi alla legge suprema. I cittadini, è vero, non hanno il diritto di esaminare e di giudicare da per se stessi della giustizia o della iniquità dei mezzi; da ciò nascerebbe una moltitudine di abusi ancor più pericolosi: eglino debbon sempre obbedire (a men che la legge umana non li obblighi direttamente (1) a trasgre-

(1) Direttamente o indirettamente trasgredire la legge di Dio, in sostanza è lo stesso delitto. Vorrà forse dire l'Autore *chiaramente*, cioè che i sudditi sono tenuti obbedire alle leggi de' Sovrani, quando queste non li obblighino *chiaramente* a trasgredire le divine, poi-

gredire la legge di Dio. Tali erano le persecuzioni pagane). Ma non è men vero che il Legislatore può essere ingiusto; che non dee travagliare al bene dei popoli se non dipendentemente dalla legge divina, regola suprema della società; e che si rende reo se se ne allontana.

3. Finalmente l'*Esprit* suppone che tutta l' arte e il dovere del Legislatore consista in collegare l'*interesse particolare* (le passioni) all' *interesse pubblico*. Questo è *un cambiar gli uomini in cittadini* (*pag.* 407.). Ed ei si crede così sicuro del successo, quando vuole impiegare quattro specie di divinità che ha in suo potere, la ricompensa, il castigo, la gloria e l'infamia, che adotta questa massima del Sultano Mahmouth: „ L'inesecuzione delle leggi „ è sempre una prova della ignoranza del Le„ gislatore " (*pag.* 220.). Esaminiamo il filo di queste idee.

Egli è certissimo che un Legislatore avendo il poter nelle mani, può colla speranza de' beni, o col timor de' mali temporali, proteggere la virtù, far la guerra al vizio: che ha molta influenza sui costumi e sui talenti. Ma ch' ei possa „ operar *sempre* il ben pubblico, e *crea-* „ *re* uomini illustri in tutti i generi " è un supporgli un potere chimerico. Le leggi le più sagge non possono *sempre* illuminare, moderare,

---

poichè rimanendo loro, usate le necessarie cautele; qualche dubbio dell'equità delle umane leggi, la presunzione rimane a favore del Legislatore.

te, e reprimere i malvagi. Fra questo tumultuoso ed eterno contrasto di mille e mille passioni reciprocamente divise, ove trovare questo punto efficace di avvedutezza e di forza, per proccurare malgrado l'acciecamento e la ingiustizia degli uomini, l'ordine e la felicità? Opera siffatta è possibile al solo Dio. Perchè egli non lo fa? Perchè la sua provvidenza permette i delitti e calamità? Questo è ancora il caso di dire: *O altitudo*! (1) Perchè gli uomini non le impediscono? Quì non v'è mistero. Ciò non avviene, come il dice l'*Esprit*, per l'*ignoranza dei Legislatori*, ma per la loro debolezza e per la loro impotenza.

Che che ne sia, poichè l'*Esprit* fa consistere tutta la scienza e la forza del Legislatore nella cognizione e nell'applicazione dell'*interesse*, tutta la virtù dei cittadini nella tendenza all'interesse generale, gli si dimanda

1. Qualora il rapporto dei mezzi, qualunque sie-

(1) Queste ed altre simili domande sono le più temerarie insieme e le più inutili, giacchè non si fanno se non per imporre agl'imperiti, ed ai deboli. Se si domandasse al nostro *Esprit*: perchè Iddio ha creato le pecore colla lana, ed i cavalli col pelo? perchè il giglio bianco, e rossa la rosa? perchè....? Cosa mai risponderebbe? La scienza dei perchè, se si vuole unirla alla cognizione degli oggetti, sparge dappertutto le più folte tenebre, ed induce il più irragionevole Scetticismo. L'*Esprit* medesimo sarebbe costretto a rinunziare il primo alle sue teorie. Altro è se la cosa esiste, altro perchè esiste: si può sapere il primo, ed essere nella più grande ignoranza rispetto all'altro.

sieno, al successo generale caratterizza le azioni virtuose o viziose: ogni società, giusta o no, che formerà un corpo, i Filibustieri, per esempio, che corseggiano sui mari; gli Arabi che assassinano i viaggiatori e spogliano le caravane; i Corsari di Barbaria, &c. tendono al loro bene generale. Fino ad ora siffatte violenze eransi riguardate come vere ruberie. I principj dell' Esprit, con una nuova definizione della virtù, le trasformano in azioni virtuose.

2. Questo *interesse generale*, polo del vizio e della virtù, ove mai risiede negli Stati monarchici? Forse nel Principe, o nella patria? Questi interessi sono spesso fra di loro divisi. Qual di essi bisognerà consultare? Ciò che nuocerà all' uno, farà avanzar l' altro. Non determinandolo la legge di Dio, tutto vi sarà arbitrario, e si potrà scegliere liberamente quello che si vorrà preferire.

3. Colui che preferisse l' *interesse generale* (a) della patria, cui supponesse opposto a quello del Principe; che per procurarlo, mutasse la natura del governo, farebbe allora un' azione eroi-

(a) L' Amico degli uomini fulmina con un solo periodo un interesse sì male inteso. „ Fino a quando, „ schiavi dell' *interesse*, pretendete voi sostituire *un* „ *impuro idolo* alle deità tutelari della umanità? Sape„ te voi, comprendete voi l' enormità del delitto, di „ comporre il codice delle massime di Stato, con bar„ bari assiomi che partono tutti da un principio fal„ so "? Non può ripetersi abbastanza un passo così bello, così decisivo. (*Tom.* 4. *pag.* 142.)

eroica e virtuosa, perchè preferirebbe l'*interesse pubblico* agl'interessi proprj, ai proprj timori. Adulare i cittadini con attribuir loro il diritto di giudicare, se la più luminosa virtù consista nella fedeltà al Principe, o nel bene immaginario della patria, non è forse un fomentare le ribellioni? Così appunto *per virtù* (vale a dire, procurando, secondo lui, il ben pubblico) Cromvel detronizzò il suo Sovrano.

4. Se l'*interesse generale* è il germe che caratterizza il giusto e l'ingiusto, perchè non dare lo stesso privilegio all'interesse particolare? Perchè non porre la virtù nell'amor del proprio individuo, piuttostochè nell'amore degli altri? Ognuno amerà se stesso; così nascerà una virtù generale. E poichè il colmo dell'accortezza dei Legislatori è di saper dirigere e fomentar le passioni, di unir l'interesse generale col piacere „ contro di cui si sono sollevate persone „ di una probità più rispettabile che illumina„ ta; si possono dirigere al bene generale le „ passioni dei particolari " (*pag.376.*). Fa d'uopo limitar la virtù a questo bene particolare degli individui. Prescindendo dalla legge di Dio, questo ardente desiderio di felicità, che la natura ha impresso in noi, è una voce più potente di quelle sterili esortazioni al bene della Repubblica.

Finalmente il piano dell'*Esprit*; che pretende, collegando l'interesse personale al generale, di procurare con un doppio vantaggio e la virtù dei cittadini, e il bene dello Stato, è

un

un doppio paradosso. Primieramente tale interesse (il codice delle passioni e dei piaceri) non può produrre la virtù. In vano l'*Esprit*, con un nuovo e chimerico Dizionario, vorrebbe cambiare egualmente e i termini e le idee, chiamar vizio ciò che è virtù, e virtù ciò che è vizio. In vano asserisce, che la stessa passione che *ci necessita all'amore della virtù*, *può* . . . *produrre in noi vizj contrarj* . . . . che il suo frutto può essere . . . . *una prudenza ragionata ed una virtù sublime*, *&c.*; malgrado questi sensi falsi ed arbitrarj, noi persistiamo a dirgli, che il vizio e la virtù sono idee immutabili, essendo l'una la conformità, l'altro l'opposizione alla legge eterna: che le passioni non vengono solamente condannate dall' Evangelio, come il segno di nostra degradazione, ma dalla sana ragione: che essendo ingiuste e sregolate, non è più possibile di cavarne una virtù reale, di quello sia estrarre la luce dalle stesse tenebre.

Per altro, tutte le antitesi dei Curzj e dei Catilina, dei Papirj e dei Sejani, dei Marj e dei Cesari, non sono che nomi i quali impongono soltanto ai semplici; sotto quelle, pompose e gonfie lezioni, non vi ha che vuoto e menzogna. Converrebbe conoscere il cuore, i motivi di quei famosi Attori; valutare le loro azioni, non sull'apparenza, ma sulla verità e sulla legge; e questo è quel che non fanno giammai i nostri *Moralisti calcolatori*. Eglino non vogliono nè metodo, nè principj; ne giustez-

stezza. Basta loro di abbagliare, nominando le divinità letterarie, *i Greci e i Romani*.

E' egualmente falso che questo *interesse* possa procurare il bene reale dello Stato: l'armonia non può nascere dal caos, la equità dalla ingiustizia, l'equilibrio da un urto, e la unione dalla discordia. Pretendere che con l'*amore di noi medesimi* (sempre nel senso dell'*Esprit*) possiamo venir determinati ad *esser giusti verso degli altri*, è un piano più ideale di quello della Repubblica di Platone; è una contraddizione reale, poichè amarci così, è un seguire le nostre passioni: esser giusto verso il prossimo, è un combatterlo. E' dunque cosa impossibile di collegare questi due interessi, personale e pubblico. Un cittadino guidato dal proprio interesse, dalla propria passione, se ama le ricchezze, le usurpa: se è vendicativo, lacera, uccide: se è voluttuoso, intenta all'onore delle famiglie: se è sedizioso, accende il fuoco della ribellione. Ecco la sua passione, *il suo interesse*. Or l'interesse del pubblico, è che nessun uomo venga ucciso senza l'autorità suprema: che nessun bene venga usurpato: che l'onor delle famiglie sia in salvo dai seduttori, e inalterabile la subordinazione del Governo. Si dimanda all'*Esprit*: qual mezzo troverà egli per collegare passioni essenzialmente contrarie all'interesse e al riposo di molti cittadini, coll'interesse di tutti i cittadini? E' ciò un dir chiaramente, che l'assassino si affatica per la sua vittima, il ladro per la sua re-

preda, il corruttore per il buon ordine delle famiglie: è un insultare il buon senso, e contraddirsi nei termini.

E per provare collo stesso *Esprit* l'ingiustizia e l'impossibilità dell'*alleanza* di questi due beni pretesi, non bisogna che gettare una occhiata sui costumi abominevoli, ch'ei riporta. Que' Selvaggi che uccidono i vecchi, incapaci di seguire i giovani alla caccia o alla guerra: que' Negri che nulla danno agl'infermi, e li lascian morire nel loro letto senza soccorso: que' Cinesi che mettono a morte i figli quando ne han troppi, riguardano siffatte azioni „ co„ me necessarie alla quiete del mondo. Io „ vi sagrifico alcune vittime disgraziate, al„ le quali la fanciullezza e la ignoranza non „ fan comprendere che cosa e quanto orrida sia „ la morte, nel che *forse* (a) *consiste ciò ch'* „ *essa ha di più spaventevole* " (pag. 138.). Simili costumi fanno orrore: danno a vedere la barbarie e la stessa brutalità. Or essi sono nondimeno conformi al codice dell'*Esprit*. Ella è cosa convenientissima agl'interessi dei Selvaggi che vanno alla guerra, di non portar die-

(a) Questo *forse* è ammirabile; esso ben dipinge ciò che i nostri Filosofi pensano *della morte*, e per conseguenza *della eternità*. Se la morte non è spaventevole che per gli orrori naturali che l'accompagnano, v'è un mezzo sicuro di prevenirli. Così fanno i Suicidi Inglesi. I Cristiani portano il peso della vita, e non temono la morte, che per le sue eterne conseguenze.

tro di loro de' vecchi inutili : ai Negri di non guardare nelle loro amache degl' infermi senza forza : ai Cinesi di uccidere i figli che sono a carico . *Il massacro degl'Incurabili sarebbe ancora una delle leggi di quel codice* (a) . Ecco quel che risulterebbe dall' interesse generale , se la legge della umanità e della equità non reclamasse .

Riprendiamo il filo di questi errori , e vi vedremo una evidente opposizione a tutti i veri principi della morale e della legislazione : principj egualmente consagrati e dal Vangelo , e dalla ragione .

L' *amor di se stesso*, ci dice l' Esprit, *è la sola base della morale utile* . No , è la legge divina . Dessa sola può regolare e formare utilmente i nostri costumi particolari e generali ; e formandoli , serve al vero amore di noi stessi .

L' interesse è l' unico giudice della probità . No , è un giudice cieco e ingiusto . Sulla conformità alla giustizia eterna egli è che dee fissarsi la probità . Ogni altro decreto è iniquo .

Motivi d' interesse generale bastano per formare uomini virtuosi . No , se essi procurano (per intervallo) una fedeltà esteriore alla patria , son meno efficaci dei motivi interni ; e dall' altra parte non formano mai la vera virtù .

(a) L' *Amico degli uomini* Tom. 4. pag. 222.

tù. Quì il Sig. Rousseau, confessando di essersi ingannato su quest' oggetto, condanna l' *Esprit* (*a*).

Tutta l' arte dei Legislatori consiste in costringer gli uomini, col sentimento dell' amor di loro stessi, ad esser sempre giusti gli uni verso degli altri. No, quel falso amore di noi medesimi combatte direttamente questa giustizia. La legge è quella, che illuminando, purificando *l' amor di noi medesimi*, c' impegna a riporlo nella *equità*. La Religione può sola operare questa felice alleanza.

La giustizia .... la felicità .... è l' unione dell' interesse personale all' interesse generale. No, l' unione è ingiusta: non convien mai proteggere le passioni sregolate dei cittadini, perchè è un andar contro l' ordine: non convien mai procurare l' interesse generale contro la legge, la quale è la regola degli Stati non men che degli uomini.

L' unione è inutile. Anzichè formare la virtù dei cittadini, la degrada. Anzichè procurare il riposo, la felicità del tutto semina la turbolenza e la desolazione.

L' unione è impossibile. Gl' interessi (le passioni) dei cittadini sono opposti. Come unire ciò che è contradditorio? L' usurpatore e la sua preda; le ingiustizie dei cittadini e il riposo del tutto?

(*a*) Discorso sugli Spettacoli.

La stessa passione può produrre in diversi tempi la virtù . . . . e vizj contrarj. No, la virtù è un' azione conforme alla legge divina, il vizio un' azione opposta. Egli è metafisicamente impossibile che nascan dallo stesso principio.

La Religione dunque è la sola che c' illumina, e che fulminando un *impuro idolo*, cui vorrebbesi, sotto il nome d'interesse, sostituire al vero amore di noi stessi, reca il giorno, e nell'esser nostro, e nelle nostre operazioni. La Religione è quella, che proscrivendo tutti questi codici di tenebre e d'ingiustizie, stabilisce come la base e l'anima di ogni legislazione la legge divina del supremo Legislatore. A fronte di lumi sì vivi e sì puri, quanto mai sembran nere ed infette le tenebre dell'*Esprit!*

Ho l'onore di essere ec,

LET-

LETTERA CXVIII.

Sopra le virtù e le passioni sociali.

TEniam dietro, o Signore, alle conseguenze naturali di que' principj distruttori, che vi han fatto già fremere: vedrete in esse una serie di massime applicata alla società, che non tende a meno che a procurarne i vantaggi (pretesi, ma falsissimi) sulle rovine di tutte le leggi e della sana ragione e del Vangelo. Convien mostrarvi in questo codice (cui il vero Deismo non oserebbe approvare) le passioni le più ree approvate come utilissime al ben pubblico; e le virtù Cristiane biasimate e disprezzate come ad esso nocive (a).

Non debbe essere quì nostro oggetto il provare

(a) L'*Esprit*, per coprire la falsità e l'empietà de' suoi principj sotto un ammasso di vana erudizione, ha prodigiosamente moltiplicate le sue citazioni: disparate sieno o nò, alterate, troncate o no, non importa. Pensa bene che non si anderà a seguirlo nelle sue rapide corse. Altri il faran senza dubbio, e rileveranno la sua poca esattezza. Noi quì, per non divider le materie, lasceremo a parte quest'oggetto, e ci fermeremo al fondo degli errori.

vare che quelle passioni canonizzate dalla Filosofia moderna, come inclinazioni vive e legittime della natura, contro delle quali certi Moralisti atrabiliarj amano di scatenarsi, sono opposte all' ordine: che quella natura, la quale non parla che il linguaggio di un falso interesse e di un piacere seduttore, è cieca, e degradata: che lungi di annunziarci *co' suoi gusti e co' suoi desiderj*, il nostro fine, i nostri doveri, la nostra felicità reale, non è che una voce d'iniquità e di morte, la quale si fa tristamente sentire la nostra primitiva disgrazia: che la vera sapienza e la vera felicità dell' uomo consiste in distruggere le sue funeste inclinazioni, per seguire la pura e santa legge del Creatore. Abbiamo altrove stabilita questa verità. Vogliamo ora solamente provare contro l' *Esprit*, che quelle passioni (ree agli occhi eziandio della ragione) sono opposte al bene della società: che quelle virtù morali e cristiane (sì belle, sì pure al tribunale di una Filosofia sensata) sono egualmente utili al bene generale degl' Imperi.

Diamo principio dalla falsa idea ch' ei dà della virtù sociale. Dopo di aver condannato Platone, che la ripone nell' amor dell' ordine indipendentemente dai tempi e dai governi, come anche Montagne che la suppone puramente arbitraria, aggiugne: „ Per questa parola *virtù* „ non si può intendere altro che il desiderio „ della felicità generale, e per conseguenza il „ ben pubblico (temporale) è l'oggetto della

„ vir-

„ virtù " (*pag*. 134.). Il capitolo intiero è impiegato a sviluppare e a provare questa singolar definizione. Da questo tutto risulta, che sembrando condannar Montagne, lo adotta; poichè prendendo per unico punto di appoggio della virtù, il bene della società; ed essendo un tal bene variabile secondo le diverse rivoluzioni: „ le stesse azioni possono divenirgli „ utili e nocive, e per conseguenza prendere „ a vicenda il nome di *virtuose*, o di *vizio-* „ *se* " (ivi).

E' ciò uno spiegarsi chiaramente, è un annullare la legge eterna, e non far dipendere la bontà delle nostre azioni, che dai principj del governo temporale. Noi potremmo opporre a questo ampio paradosso l'autorità della legge divina, le idee immutabili dell'ordine, onde nasce il carattere essenzialmente differente del bene e del male. (*Vedete la lettera C. nel Tomo X.*) Ma limitiamci ad esporre le conseguenze di tal principio.

Non v'ha alcuna legge suprema: non v'ha alcuno di que' *sogni ingegnosi*, *inintelligibili*... *neppur l'idea dell'ordine*, *dell'armonia e di un bello essenziale* (ivi). Non v'ha Dio, in una parola (poichè alla fin fine tutto tende a questo). Altro dunque non v'ha sulla terra, che gli uomini e le loro leggi: accordiamolo. In questa ipotesi, da qual radice caverem noi il carattere di virtuosi e di viziosi? Dalla conformità al ben pubblico, dice l' *Esprit*. *Sogno ingegnoso*, risponderò io con più ragione: *idea*

dell'ordine , che non è solamente un mistero , ma una pretensione ridicolissima . Subitochè non havvi alcuna legge di un Essere superiore alla umanità, ne siegue evidentemente e *necessariamente* , che la sola legge dell'uomo è la sua natura , vale a dire, i suoi sentimenti , il suo gusto, il suo interesse , il suo cuore . Diffatti come mai si attribuirebbe agli uomini uniti insieme un potere che non hanno separatamente , quello cioè d'imporre un dovere, un legame di coscienza? Non posson eglino nè conoscerla, nè giudicarla, nè punirla. Questo legame adunque sorpassa la sfera di tutte le società unite insieme; e a torto esse usurpanlo per ristringere un diritto impresso *dalla natura* , quello cioè di cercare in tutto la nostra felicità, e di non rispettare verun ostacolo . Quindi tolta la legge divina , il titolo di virtuoso dee darsi alle nostre inclinazioni, e non alle leggi civili. Quelle son dolci e rapide , c'interessano personalmente. Queste sono nojose, severe, ingiuste , ci forzano al profitto degli altri. Quelle hanno l'autorità, son la voce interiore dell'esser nostro. Queste non ne han veruna. Perchè dipenderò io da un altro individuo? La società non ha su di me altro potere diverso da quello che ha il leone sulla pecora . Se rompo le sue convenzioni , essa mi toglierà i beni e la vita . Bisogna dunque che io obbedisca per forza : ma il mio diritto susiste . Violerò sempre le sue leggi, seguirò sempre le mie inclinazioni , quando potrò farlo con impunità.

De-

Detestabile raziocinio : nasce esso geometricamente dal codice dell'*Esprit* . Subitochè egli non ammette alcuna autorità suprema per caratterizzare le nostre azioni virtuose o viziose, per legare le nostre coscienze col titolo di un diritto interiore , per astringerci alle leggi della società : subitochè la legge unica è la convenzione umana relativa al bene esteriore ; non v'ha più grandezza, non v'ha più solidità, non v'ha più autorità reale negli Stati . Tolto la forza , che i Saraceni e i Vandali portavano egualmente con loro , l'edifizio crolla , come una volta senza base e senza serraglio.

Quanto è umiliante pel nostro secolo , il vedere in esso venir fuori una morale ben inferiore a quella dei Pagani ! Facean questi, è vero, dello zelo per la patria , una virtù capitale ; procuravano di rendersi illustri per questa strada : ma finalmente la società non era l'unico loro idolo . Aveano altre regole particolari di costumi , tanto nella loro falsa Religione , quanto nella loro Filosofia. Quella setta soltanto che riguardava gli Dei come indifferenti a tutte le azioni umane , può paragonarsi al funesto sistema che non riconosce altra virtù, altro vizio , fuorichè dipendentemente dalla conformità al bene della patria.

Dopo questo principio , seguiamo l'uso e l'applicazione che l'*Esprit* ne fa ? voi vi vedrete degli errori ancor più prodigiosi. Credereste forse che almeno caverà le sue massime dal codice delle leggi Greche, Romane, Egizie ec.

o da

o da alcun' altra nazione conosciuta e civilizzata. No, egli si prende piacere di disotterrare gli usi i più ridicoli delle nazioni oscure e simili ai bruti: il Monomotapà, le Mariane, i Ciriguani, le Filippine, il Pegù, le Manille, i Selvaggi della nuova Orleans, i Negri di Giuda (*pag.* 106. ec.), il Congo, l' isola Formosa, i popoli di Affrica, le coste di Coromandel, gli abitanti di Mesurado (*pag.* 135. *e seg.*), l' Indostan, i Caraibi, l' isola di Madagescar, il Cochin, Pegù, Formosa, il regno di Martemban, il paese dei Giachi; i regni di Lao, di Angoli, e di Motamba, il Tunquino, Siam, il regno di Batimena, del Tibet (*pag.* 142. *e seg.*), Giava, il regno di Calicut, i Tartari, i Lapponi, la Guinea, la Cayenna (*pag.* 208. *e seg.*), il Messico, Sumatra, l' India, l' Etiopia (*pag.* 228.).

Misericordia! voi siete senza dubbio spaventato di tanti nomi dotti e straordinarj, e credete che citazioni sì belle suppongano una profondità di Storia e di Giurisprudenza. No, è questa una piccolissima fatica di copista. Senza andarle a cercar molto lungi, non si ha che a spogliare la *Storia generale dei viaggi*, e in pochi giorni se n' estrarrà un catalogo prodigioso di assurdità, di crudeltà e d' indecenze.

Ma finalmente qual può essere il motivo dell' *Esprit* in questo miserabile ammasso di usi stravaganti, ingiusti, impuri? Vuol egli distaccarne que' popoli barbari? Vuol proporcene

l' esem-

l' esempio, o giustificare i nostri abusi col parallelo di quegli orrori? Vuol presentarne la nera immagine ai giovani, per timore che non possan questi scoprirla nelle sorgenti, o pure adescare i lettori annojati della sua morale con questo tono piccante e indecente? Qualunque sia il suo motivo, egli è inescusabile. Che bel quadro presenterebbe una morale formata e ordinata da simili compilatori!

Vediam nondimeno il suo oggetto preciso. Nel capitolo del *buon tono e del bell' uso* (nobil materia per un Legislatore universale!) confusamente coi racconti di conversazioni di uomo di mondo, di cortigiani, di cittadini, col cattivo tono, la scempiataggine ec. unisce lo sternutar generale che fanno i popoli del Monomotapà, quando il Re starnuta, e subito dopo; le infamie del Pegù e delle Filippine ec. Quindi conchiude. „ Qualora io trascorra tutte
„ le nazioni, troverò per tutto degli usi di-
„ versi; e ciaschedun popolo in particolare si
„ crederà necessariamente in possesso del mi-
„ glior uso " (*pag.* 107.).

Tale è dunque il metodo de' nostri viaggiatori moralisti! Col compasso alla mano, e coll' occhio sempre attento, scorrono l'universo; vogliono, ei dice, ricondurre ogni cosa alla sana ragione, e dare da spettatori universali uno sguardo imparziale. Ed è così ch' essi c' istruiscono? Chi non si stupirebbe, e conterrebbe il suo giusto sdegno?

Si lascerà l' *Esprit* disputar tranquillamente

su

su i grandi e su i cittadini, sul *buon tono* o sulla *scempiataggine*. (Perchè non vi si è limitato ?) Si vedrà con altrettanta indifferenza una raccolta di usi assurdi, quali sarebbono gli starnuti del Monomotapà, o gli urli dei Selvaggi della nuova Orleans: Questa raccolta è tanto augusta quanto quella delle novelle della Barba azzurra, ec. Ma metter dei delitti e delle infamie a paragone con quelle stravaganze: confondere il tutto sotto il nome *di usi*: dir quindi che ogni nazione preferisce *necessariamente* i suoi; e che come è un uso lo starnutare nel Monomotapà; così nel Pegù è un uso il trasgredire un punto della legge naturale: il parallelo è ributtante.

Apprendano dunque questi Filosofi, eglino che si piccano di tanta precisione e di tanto calcolare, apprendano, dico, a distinguere oggetti di una disparità così enorme, e a non confondere con delle mode, le verità eterne. Che di quì al Giappone ci si alleghino tante maniere diverse sulla polizia, sui vestimenti, sui cibi &c., quanti vi son popoli; la Religione tutta di accordo in questo colla Filosofia, lascia a ciascheduna nazione le sue usanze. E che importa *alla verità* che si saluti alla Cinese o alla Francese? Ma che mettansi allo stesso livello le leggi morali: che si giustifichi l'infame culto di Venere, perchè era usato in Cipro, o perchè si veggono rinnovati gli stessi orrori fra i Negri; ecco quello che *il codice della natura*, e *il suffragio del genere umano* proscrive e dete-

sta.

sta. La legge divina è di tutti i tempi, di tutti i luoghi, di tutti gl' Imperi. Impressa sotto tratti generali e indestruttibili, parla ella nei paesi più remoti, nei cuori i più brutali: essi non han potuto soffocar questa voce, che col loro traviamento (1); e quando la moltitudine di una nazione adottasse degli usi che a lei sono contrarj, nulla può prescrivere contro un' autorità eterna.

L' *Esprit* dopo di avere eretti in usi e mode.

(1) Voi non troverete nazione, diceva l' Oratore Romano, e dopo lui lo dicono i Viaggiatori, e tutti i giusnaturalisti, i quali sanno distinguere l' uomo animale dall' uomo ragionevole, non troverete nazione, presso di cui si creda che si possa essere omicida, adultero, ladro, spergiuro, senza mancare ad alcuni doveri, i quali ognuno sente in se medesimo. Troverete bensì delle nazioni, le quali operano all' opposto affatto di ciò che suggeriscono questi principj; ma da ciò che mai inferirne? Anche fra i Cristiani vi sono pur troppo di quelli che sono in contraddizione colle massime Evangeliche; niuno però vi dirà a mente serena, che le sue operazioni non sieno condannabili. Lo stesso dicasi di que' popoli de' quali si mena tanto rumore dagl' Increduli, per annientar l' esistenza dell' onestà naturale. Si aggiunga che questi non mancano già nella teoria, ma nell' applicazione della teoria al caso pratico; onde sanno pur troppo che l' essere omicida è un delitto, ma non credono di essere omicidi, quando uccidono un vecchio, od uno che sta abbattuto fra i dolori di morte. Egli è questo un giudizio prattico mal formato, ma non già una mancanza dei primi principj naturali. Si può dir di questi popoli ciò che dice l' Apostolo rispetto alla cognizione di Dio che aveano i Filosofi dell' antichità: *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*.

de i delitti, scorre i popoli delle Indie e dell' Affrica, per mostrarli in riti religiosi, e sotto il titolo di *vizj e di virtù di pregiudizio.* Il piano è nero ed insidioso. „ Io do il nome di „ *virtù di pregiudizio* a tutte quelle, l'esatta „ osservanza delle quali in nulla contribuisce „ alla pubblica felicità. Tali sono le austerità „ di quegli insensati Fakir de' quali è l'India „ popolata: virtù, che spesso indifferenti, ed „ anche nocive allo Stato, fanno il supplizio „ di quei che vi si danno. Queste false *virtù* „ sono nella maggior parte delle *nazioni*, più „ onorate delle vere virtù; e quei che le pra„ ticano, in più gran venerazione dei più buo„ ni cittadini " (*p.* 142.). Quindi sotto queste virtù e vizj di pregiudizio, s'inseriscono i racconti di una indecenza inaudita, delle Bramine, delle Pegusine, e di Cochin; barbare superstizioni. Con l'allusione la più falsa, la più empia, si ha gran premura di unire con questi vizj e queste virtù sì stravaganti, i riti Cristiani: il ministero, la confessione, il sagrifizio, &c. tutto v'è inserito sotto un velo trasparente, in otto colonne di note.

In sì meschini racconti, l'*Esprit* certamente non è *creatore*. Non v'ha neppur uno di que' tratti cinici, che non sia già ripetuto, copiato, usato dai nostri empj viaggiatori. Ma ciò che vi ha di *affatto nuovo*, si è la scelta, la unione, l'applicazione di quelle infamie proposte come *vizj e virtù di pregiudizio* in un'Opera di morale e di prudenza; si è l'arte con cui, attac-

taccando direttamente la Religione Cristiana, pretende ancora mettersi sotto un' apparente oscurità, al coperto del rimprovero di empietà.

Che si ha ad opporre a tratti impetuosi, e sì indecenti dall'altra parte, che non oso neppure indicarli? Non degnasi la ragione di combatterli, e di provarne seriamente il delirio e l'iniquità. La sola riflessione che ispira, è di gemere sulla sorte dei popoli così degradati; è di far vedere con meraviglia che cosa sia l'uomo abbandonato a se stesso, quando erge in virtù le proprie passioni; e di comprendere, con la debolezza de'nostri lumi naturali, il valore e la necessità della rivelazione. Imperciocchè, a prenderla come va, più i nostri Filosofi si prendon piacere di accumulare le stravaganze delle Religioni umane; più ancor ci convincono, che per illuminare, fissare, riformar gli uomini, vi bisognava una Religione divina. Questo dunque è il solo ministero della ragione su di orrori, che, torno a dirlo, ella non osa nè rilevare nè combattere.

Non si degnerà neppure di rispingere regolarmente le terribili allusioni, manifestamente dirette contro la Religione Cristiana: di provare che i Religiosi non sono i Fakir, che la confessione dei Santoni, non è il Sagramento di Penitenza, &c.; ella crederebbe insultare la Religione, se la mettesse così in parallelo, eziandio per difenderla. Basta indicare all'*Esprit*, che si sa ove vanno a cadere i suoi colpi impo-

potenti, per subito abbandonarlo a'suoi rimorsi e alla indignazione dei Cristiani.

Ma tenendo lungi persin l'idea di quegli orrori (*a*), esaminiam nonpertanto ciò ch'ei chiama virtù di pregiudizio: desse son *tutte quelle, l'esatta osservanza delle quali in nulla contribuisce alla pubblica felicità*. Il campo è aperto, ed è vasta la carriera. Nel sistema de' nostri Filosofi, il culto della Religione, i suoi dommi, i suoi ministri, anzichè esser utili allo Stato, gli sono a carico (1): tutto ciò non è che

(*a*) Increduli più moderati, volendo dipingere i riti Cristiani sotto le *virtù di pregiudizio*, si sarebbono limitati a chiamar così i riti pagani. L'*Esprit*, per render più disonorante il parallelo, decora le infamie di Pegù, Cochin, &c. di questo titolo di *virtù*.

(1) Particolarmente sopra i Ministri si scagliano i libertini, considerandoli come persone che da un ozio neghittoso sanno con arte ricavare il loro interesse. Non v'ha forse parte della disciplina Cristiana che abbia sofferte le più gravi censure ed i più mal bilanciati progetti. I Sacerdoti, ossia per loro numero, ossia pel loro uffizio, od anche per quella parte che hanno nelle rendite di uno Stato, diciamo ancora, per la loro non sempre esemplare ed Ecclesiastica morigeratezza, temprano le malediche penne de' libertini. Ma se si voglia esaminar la cosa ne' suoi principj, la Filosofia non potrà che sempre più persuadersi della necessità e del vantaggio del Ministero nella Religione. Che sia questo necessario, quegli solo potrà negarlo, il quale la consideri come un corpo acefalo, in cui tutti i membri abbiano il diritto di regolare i loro costumi a proprio talento. Quanto sono antiche le società, e quanto è antico nell'uomo il sentimento della Religione, altrettanto antico è il Ministero; non v'ha nazione, in cui non vi sieno state delle persone destinate per

è che *virtù di pregiudizio*. Il solo patriottismo è una vera virtù.

Da tal principio, che si osa dare con una boria che ha della dimostrazione, qual folla di

per le sacre ceremonie, e verso cui i popoli non abbiano avura la più profonda venerazione. Se ne vorrà escludere la sola Religione Crisriana, quella cioè che ha daro la forma della società più perfetta, ed i principj della più illibata morale? In essa, siccome vi sono de' membri, vi debbono essere eziandio delle persone che invigilino sulla loro condotta: e qui chi non vede quanto sia grande il vantaggio che se ne ricava? Quante restituzioni, quanti atti di Cristiana sensibilità, quante riconciliazioni non si operano, quanti tumulti non s'impediscono per mezzo de' Sacerdoti! Non hanno poruto a meno di confessarlo i due più accaniti nemici del Cristianesimo, Rousseau e Voltaire. Dove si vide mai, o nelle società politiche, o in tutte le altre Religioni, che i Ministri si offrano volontariamente a togliere dalla schiavitù de' barbari gli uomini, anche col restare in vece schiavi per essi? Dove, che non abbiano risparmiato, e viaggi, e patimenti, senza interesse, pel solo fine di annunziar la Religione? Dove, che prendano cura degli Ospedali, ed assistano gl' infermi ne' più vili ministeri? Dove, che assisrano a chi muore, non ostante che corrano il rischio d' infettarsi di peste? Tutti questi, ed altri moltissimi esempj li danno solamente i Ministri del Cristianesimo: E si vorranno poi biasimare? Che ve ne sieno di quelli, i quali non corrispondano alla istituzione, da qualunque causa ciò derivi, che molre certo e gravi ve ne concorrono, noi non l' indaghiamo; come neppur cerchiamo, se veramente sieno eccessive, e da che derivi l' apparenza della eccessività delle loro ricchezze. Sarebbono questi oggetti di ben lunghe, e ragionate dissertazioni; ma finalmenre se vi è un abuso, è egli lecito farsi a biasimarne l' impiego?

errori capitali ne discende! Senza dubbio, vi sono delle virtù sociali, le quali contribuiscono alla reciproca felicità dei cittadini: la ragione le detta, la Religione le consagra, prescrivendo l'amor del prossimo. Ma finalmente perchè queste virtù sono utili alla società, sono esse le sole reali?

Ogni osservanza esatta di un dovere è una vera virtù, vale a dire, una conformità all'ordine; e ogni trasgressione è un vizio. Ecco quello che specifica la qualità delle nostre operazioni; perchè è *metafisicamente* certo, che l'uomo fa bene obbedendo al suo Creatore, e che fa male quando a lui si ribella, essendo questo rapporto fondato sulla natura immutabile delle cose. Così avendo Iddio formata la società, e prescritte delle leggi eterne di equità, ne siegue che ogni cittadino che le osserva, è rispetto a ciò virtuoso ed equo. Ma se ne ha prescritte ancora delle altre, l'osservanza di esse è egualmente una virtù: e quantunque non tenda direttamente al ben pubblico temporale (oltrechè spessissimo indirettamente lo procura), egli è contraddittorio il dire che Iddio comandi la tale azione, il tal sentimento, e che la fedeltà a quest'azione non sia una virtù.

L'*Esprit*, ha egli compreso tutta la estensione del suo paradosso, quando riduce l'idea di vera virtù al ben pubblico? Ne risulta, per ultima conseguenza: *il puro ateismo*; ed eccone la pruova. Ei chiaramente sostiene che i Materialisti e gli Atei sono virtuosi al pari dei

Cri-

Cristiani; che il motivo delle leggi è più efficace per il bene della società, di quello delle promesse e delle ricompense invisibili. Dunque essendo (secondo l'*Esprit*) indifferente al ben pubblico la credenza della esistenza di Dio, essa non è una virtù; nè l'ateismo un vizio, se pur non è di *pregiudizio*. Alla vista di una tal bestemmia, chi non raccapriccerebbe di orrore? Con più forte ragione, ogni virtù interiore o morale, la fede, il culto, la speranza, la purità; la moderazione delle passioni, ec. non è che pregiudizio.

Per confondere una dottrina così abominabile, torniamo ai principj evidenti della ragione. Egli è dimostrato che Iddio esiste; che è la sapienza infinita; la equità per essenza, la potenza senza limiti, la maestà indipendente; la verità senza errore, la bontà senza misura, la volontà immutabile, la santità inalterabile, l' ordine eterno, la regola universale ed infallibile di tutto quello che esiste, di tutto quello che pensa, di tutto quello che è intelligente e libero. Non possono negarsi questi attributi, senza negar Dio: non possono negarsi le virtù, senza negare questi attributi.

Quindi è dimostrato che Iddio essendo equo, gli uomini debbano esserlo (cioè, conformarsi alla equità). Dunque il patriottismo, che è l' equità verso il prossimo, è una virtù reale, che non si cava solamente dalle leggi umane, ma ancora dalla legge divina.

E' dimostrato che essendo Iddio la verità, gli

gli uomini debbono credere i suoi oracoli i più incomprensibili, quando son rivelati. Dunque (provata la rivelazione) la fede è una virtù reale.

E' dimostrato che Iddio è il sommo bene, il fine, la beatitudine dell'uomo. Dunque amarlo come tale; dunque rinunziare ad ogni altro fine sensuale e creato; dunque reprimere i sentimenti seduttori che vi ci trasportano, è una virtù reale.

E' dimostrato che Iddio è infinitamente grande (a), che è nostro Creatore e nostro Padrone; dunque riconoscerlo, e dargli dei segni esteriori di rispetto e di culto, è una virtù reale.

E' dimostrato che Iddio governa tutto colla sua provvidenza; dunque sottomettersi, conformare la propria volontà a tutti i suoi decreti, è una virtù reale. Non v'ha, in somma, neppur una virtù cristiana che non tragga il suo principio, la sua regola, il suo carattere dalla idea di Dio medesimo, che non sia fondata sulla natura delle cose, e che non offra, non men del patriottismo, la virtù la più reale. Laonde quella famosa distinzione di *virtù di pregiudizio e di vere virtù*, non è che un empio sogno. Ella porta con se l'abrogazione di ogni legge divina, della differenza immutabile

(a) Noi passiam rapidamente su questi oggetti già discussi altrove.

bile del bene e del male, l'ateismo finalmente: poichè è certo che se non v'ha alcuna legge suprema, neppur v'ha Dio.

Altro più non restava che di giustificar gli orrori che chiamansi *virtù di pregiudizio*, dopo di avere avanzato ch'esse aveano avuta la loro origine nella utilità reale apparente del pubblico. „ Ma si dirà, siffatti costumi non so„ no meno odiosi e ridicoli. Sì, perchè igno„ riamo i motivi del loro stabilimento, e per„ chè que' costumi consacrati dalla loro anti„ chità, o dalla superstizione, hanno per la ne„ gligenza o la debolezza dei governi sussisti„ to molto tempo dopo che le cause del loro „ stabilimento erano svanite ". (*p.* 139.)

Non ammirate voi la giustezza di questa riflessione? Vale a dire che se noi sapessimo ciò che nella sua origine costrinse gli abitanti di Guida a lasciar perire i loro infermi; quelli di Congo e di Formosa ad ucciderli; i Cinesi a soffocare i loro bambini; i Negri, i Pegusiani a stabilir gli usi i più sfrenati (poichè questo è quello di cui qui si tratta), tali costumi non sarebbono più odiosi, perchè conosceremmo *i motivi del loro stabilimento*. Non dobbiamo dunque condannare i loro *saggi* Autori, ma solamente *la negligenza di coloro che li lascian sussistere*, dopo che *queste cause sono svanite*: come se costumi sì orribili, che oltraggiano tutti i lumi della ragione, tutti i sentimenti della natura, avesser giammai potuto avere giuste cause! come se fin dal loro prin-

cipio, esse non dimostrassero le tenebre le più folte, e la depravazione la più profonda!

Or chi non si muoverebbe a sdegno contro l'ingiustizia dell'*Esprit* e dei politici di sua tempra? Da una parte, i riti, i precetti più essenziali, tostochè vengono dal canale della Religione, non sono agli occhi loro che superstizioni e pregiudizj: dall'altra, non dico solamente le leggi politiche dei popoli conosciuti, ma gli usi i più spaventevoli dei Negri e degl' Indiani, traggono a se i loro sguardi; credon sempre trasceglìervi il ben pubblico, e all'ombra di questo imponente fantasma, vorrebber piuttosto negare la legge divina, che riconoscere l'ingiustizia di quegli eccessi. Questo si è un portare il pregiudizio al di là di tutti i limiti.

Costumi così miserabili, raccolti da un uomo che ha scorso l'universo per istruir la sua nazione con lumi maggiori; proposti con una fronte che non si conviene nè al Filosofo nè al Cristiano: costumi annunziati, come autorizzati in que' paesi, come creduti legittimi, necessarj, religiosi, non meritano nè ragguaglio, nè risposta. Seguirem noi passo passo tanti scandalosi traviamenti? Non sarebbe al certo un trionfo per la Religione, il dimostrare che i Pegusini, i Tonchinesi, i Negri di Guida e di Arada, non sono saggi, mentre si danno in preda ad eccessi che fanno arrossire e fremer la natura. Varrebbe altrettanto il provare che la statua di Giove non iscagliava il tuono, o che

il

il sole non era tirato da cavalli. Veniamo solamente alla dottrina analoga ch'ei ricava da principj sì belli.

Dopo quelle virtù e vizj di pregiudizio, l'*Esprit* distingue due diverse specie di corruzione: l'una *religiosa*, i vizj morali: l'altra *politica*, i vizj contro il ben pubblico.

Quì, la morale cangia di oggetti, e non ne divine che ancor più contagiosa. Non si apportan più gli usi dei popoli pagani e degradati, ma massime gravi e legislative, esempj di popoli colti, per deificare la voluttà, e rialzare gli altari che erangli una volta consagrati in Cipro e in Assiria.

Noi non osiamo entrare in questi dettami pretesi di prudenza e di legislazione, degnissime dei Cratippi e dei Diogeni. Lodar nelle leggi Spartane quella che disonora Licurgo: pensare al mezzo di renderla più efficace *per la virtù*, rendendola più cinica: esortare i Legislatori a proporre questa passione obbrobriosa, come il mobile capace di animare il coraggio dei guerrieri, la saviezza dei cittadini, e di fare la loro vera felicità: unire ai discorsi brutali che mettonsi nella bocca dei popoli di Oriente, „ e „ delle nazioni selvagge o guerriere, che date „ in preda ad ogni sorta di voluttà, sono feli- „ ci al di dentro, e terribili al di fuori " l'esempio il più celebre dei Greci: provar con Aristide e Socrate que' famosi savj (che si fanno apparir libertini) ciò non essere una macchia alla gloria: „ che alla finfine la corruzion

V 4 „ de'

„ de' costumi non è incompatibile colla grandez-
„ za e colla felicità di uno Stato . . . . che
„ può sovente unirsi, come il prova la Storia,
„ alla magnanimità, alla grandezza di animo,
„ alla sapienza, ai talenti, a tutte in fine le
„ qualità che formano i grandi uomini " (*pag.* 142.) Io dubito che sia possibile di esporre un piano di voluttà, più seguito, più tenebroso, più infetto. Questo è quel *vero* che l'*Esprit* viene ad insegnarci, *non per l'onore di dirlo*, *ma perchè il vero è utile agli uomini*. Perisca una lezione sì funesta, l'obbrobrio, il delitto del Legislatore, e la disgrazia della società!

L'*Esprit* non si ferma alle lezioni generali; vuol, per predilezione, adattarle alla Francia.
„ Essa è senza dubbio delittuosa in Francia (la
„ dissolutezza), poichè offende le leggi del
„ paese; ma lo sarebbe meno, se le mogli fos-
„ ser comuni, e i figli dichiarati figli dello Sta-
„ to " (*pag.* 147.). Non senza dispiacere presentiam noi idee così spaventevoli: era necessario, per dare a vedere la sfrenata audacia di un Filosofo, che non arrossisce di proporra ad una nazione civilizzata e cristiana il detestabil sogno della Repubblica di Platone che non vi trova nulla di reo, se pur non è che *va contro le leggi del paese* (1): che ha la sfron-

(1) Ma queste leggi sono elleno arbitrarie o no? Se sono arbitrarie, non v'ha dunque reità; se non lo sono, dunque la reità non nasce puramente da una convenzione, ma da un sentimento della natura.

sfrontatezza di preferire le donne galanti (in tutta la nerezza del termine) alle donne morigerate; perchè quelle sostengono le arti col loro desiderio di piacere, e col loro gusto per le mode nudriscono operaj utili, invece di che queste, facendo elemosine ai poveri, nudriscono uomini inutili, e spesso nocivi alla nazione. Chi è che la vince in così tenebrose lezioni? Lo sregolamento, la villania, oppur la irreligione?

Sdegniamo di oppor loro, non dico già le massime della Religione, ma i lumi di una ragione: limitiamoci a gettare a terra questo mostruôso edifizio con due riflessioni politiche. 1. La corruzione religiosa è funesta al ben pubblico. 2. Ancorchè sembri favorevole, un Legislatore sensato non può approvarla.

Se per ben pubblico, l'*Esprit* intende i piaceri sensuali di ciaschedun individuo (*a*), come il

---

(*a*) L'*Fsprit* riguarda il niale *infinitamente piccolo* che cagiona *l' amor delle donne*, relativamente ai vantaggi del lusso, *come una pagliuola di rame meschiata ad una vena di oro* (*pag.* 149). Su questo fatto politico, noi lo indirizziamo all'*Amico degli uomini* che ha provare le stragi prodotte dal lusso. (Vedete la Lettera LXXXV. Tom. V.)

Allegando la *slealtà delle donne*; come un effetto indispensabile, sembra a prima vista insultarle. No: egli con ciò intende la *contraddizione fra i desiderj della natura, e i sentimenti della decenza*, vale a dire, l'onore che sa tenere a bada dei sentimenti ingiusti per seguire la legge. Sicuramente non si era mai ancor definito l'onore e il pudore con la *slealtà*.

il fa dire ai Siamesi (*pag.* 147.), come il dice egli stesso nella nota (*pag.* 148.), come il vuol provare in tutto il cap. 15. ec., e dieci volte in altri luoghi ; allora, si concede, più vi sarà libertinaggio, più ancora vi saranno felici: e venendo a render libertini tutti i cittadini, si procurerà il bene universale. Ma se un tal sistema muove a sdegno la ragione, e fa fremere la stessa natura sregolata; se la felicità della società consiste nell'ordine e nella pace, nella subordinazione e nel sostegno reciproco degli Stati, nel vigore e nella sanità, in un'abbondanza legittima e tranquilla, la dissolutezza le è direttamente opposta.

Primieramente dessa è quella che arma gli sposi di gelosia; che sostituisce alla più dolce unione dei cuori l'odio e la vendetta; che eccita le discordie, le animosità, le violenze, e tutto quello che può formar nodi particolari e illegittimi, rompe i vincoli del sangue, dell'amicizia, della società.

Dessa è quella che spande dappertutto un carattere di obbrobrio, che disonora le famiglie, che fa disprezzare le persone poste in dignità. Malgrado i pregiudizj favorevoli del secolo amico del delitto, non ha potuto soffocar la vergogna e i rimorsi che ne sono inseparabili.

Dessa è quella che toglie la subordinazione, che sagrifica i doveri i più esatti e i più sacri alle inclinazioni e ai piaceri. Converrebbe trascorrere tutti gli stati, per vedervi, fin nei più oscu-

oscuri, quanti guasti vi cagioni una passione insaziabile.

Dessa è quella che fa man bassa dei beni, degrada le fortune, rovina le famiglie. L'*Esprit* loda le donne galanti, perchè proteggono le mode, e sostengono il lusso. E che! si osa favorirle in Parigi ove veggonsi le orribili calamità, che sono trista conseguenza di tale scandalo? Dunque, per portare il riso e l'abbondanza in un ridotto straniero, dimanda il ben pubblico che si abbandoni una sposa, che si dimentichino i figli, che nieghisi loro la educazione, lo stabilimento; che si facciam languire i creditori, che si rovini la propria fortuna, per sostenere un'Attrice, per darle, con profusioni degne di Antonio, i diamanti e il treno di una Duchessa? bisogna far di se stesso uno spettacolo, e consumar nel lusso immense fortune? Converrà eziandio rubbare ai padri, andare agli usuraj! e se esausti sono questi mezzi cercarne degli ancora più rei? V'ha forse bisogno di Religione per muoversi a sdegno? La sola politica comprende tutta la estensione di questi danni, e la necessità delle nostre savie leggi che li reprimono.

La corruzione religiosa finalmente è quella che è la mortale nemica della società, perchè, più micidiale della guerra, toglie la sanità e la vita. Se ne dimandi ai Generali di armata, ai Politici, ai Fisici agli Osservatori; eglino diranno che di tutti gli eccessi che abbiano mai degradate le costituzioni dei cittadini, tolte le

fa-

fatiche e la forza, abbreviati i giorni, e spopolata la terra, il più funesto è quella dissolutezza di cui vorrebbono i Filosofi che i Cristiani più non arrossissero.

Fa d'uopo di esempj e di fatti? Gli si dirà che la dissolutezza ha formato mille Cartucci e mille Catilina oscuri, che han desolata la loro patria secondo le loro forze. Gli si dirà che gl' intrighi di quelle femine galanti, ch' ei preconizza come utili alle arti e alle mode, non solamente hanno sconvolte mille famiglie, fatti mille assassinj, ma ancora spessissimo *han* rovesciati i troni, e ridotta in cenere la società. Gli si dirà che per la mollezza e la dissolutezza, perì il trono di Assiria e quello dei Persi: che venti Califfi sono stati uccisi, e il loro Impero finalmente annientato: che Marco Antonio e Cleopatra vi han trovato il loro obbrobrio, la desolazione dei popoli, e la morte: che i Vandali han desolata Roma, e i Saraceni soggiogate le Spagne: che la Cina è stata invasa dai Tartari, e la Persia dai Mirveis ec. Non si finirebbe mai, se, al pari dell'*Esprit*, si volesser fare compilazioni istoriche, e dimostrargli con fatti contrarj la falsità de'suoi principj.

Egli è dunque evidente che la corruzione religiosa è essenzialmente opposta al bene dello Stato: che snervando i costumi, fomentando le passioni, toglie la dolcezza e i beni della pace, moltiplica le ingiustizie e i delitti, scuote la fedeltà dei cittadini. E' un non conoscere affatto i veri principj del cuore e del go-

ver-

verno, il non sentire i colpi mortali che vi dà il furor del piacere e l'allettamento alla dissolutezza.

2. Ma supponiamo reale il parallelo dell'*Esprit* e di tanti altri, i quali non considerando che sotto un aspetto i vantaggi della società, s' immaginano che i vizj morali le sieno utili: in questa ipotesi (per quanto falsa essa sia) un Filosofo sensato non può farne l'apologia.

O fa d'uopo negare (insiem cogli Atei) un Creatore, un Moderatore, un Legislatore supremo della società; o fa d'uopo confessare che la sua legge superiore a quelle del Principe e al bene civile della patria, non può mai esser violata senza colpa: che quel bene preteso non scancella l'impronta e la macchia della iniquità. Non è più permesso di comandare il male, di farlo per il bene di centomila, di quello lo sia per il bene di un solo. Così, nel piano esatto della Legislazione umana, la utilità temporale non giustifica mai, non autorizza, non permette ciò che è essenzialmente cattivo: e tale è la corruzione religiosa.

Or chi non piangerebbe amaramente, non dico soltanto sull'audacia de' nostri Scettici di togliere tutti i limiti della Religione, ma sulla vile e terrena Filosofia che oltraggia tutte le verità della morale? Quindici secoli di superstizioni e di delitti avean finalmente, col culto sacrilego di Venere (di cui gli stessi Pagani sensati arrossivano), condotto gli uomini simili a' bruti ne' sensi, a giustificare certe dissolutez-

tezze: e gli Apostoli, per distaccarne i proseliti Cristiani, rinnovarono con una legge espressa, la legge naturale ed eterna della purità. Converrebbe dunque in questi giorni di tenebre, fare di questo punto immutabile una controversia filosofica, provare a dei Cristiani, *a degli uomini*, che la dissolutezza è opposta alla legge del Creatore; che il sentimento intimo, che la vergogna e i rimorsi, annunziano lo sregolamento di un debole così indegno di un'anima immortale; che il suffragio del genere umano ec. . . . Ma cento ragioni sarebbono esse ascoltate, se si soffoca la voce della natura? (*a*) „ Pregiudizj popolari (dice *questa* „ *Filosofia di un giorno*) piccioli errori della „ infanzia, inganni delle leggi e della educa- „ zione. Il pudore non è nulla, non è che una „ invenzione delle leggi sociali . . . Perchè . . . „ Perchè . . . Perchè . . . Non è ella cosa cu- „ riosa che bisogni dire perchè abbia io vergo- „ gna di un sentimento naturale, se una tal „ vergogna non mi è men naturale di questo „ stesso sentimento? Varrebbe altrettanto il di- „ mandarmi così perchè io abbia questo senti- „ mento. Secondo siffatta maniera di ragionare „ quei che non veggono perchè l'uomo esista, „ dovrebbono negare che esiste " (*b*).

Ve-

(*a*) Discorso del Sig. Rousseau, *pag.* 58.

(*b*) Abbiamo creduto di poter ripetere un passo così decisivo di un Filosofo tanto esatto nei costumi, e tanto noto per il fuoco e la vivacità del suo ingegno. Egli non può esser sospetto ai nostri avversarj.

Veniamo alla corruzione politica, che sembra meritar sola, e rianimare tutto lo zelo dell'*Esprit*. „ V'è un'altra specie di corru-
„ zione di costumi, che prepara la caduta di
„ un Impero, e ne annunzia la rovina. Darò
„ io a questa il nome di *corruzione politica*.
„ Un popolo ne è infetto, allorchè la maggior
„ parte dei particolari che lo compongono, se-
„ parano i loro interessi dall'interesse pubblico.
„ . . . Un popolo avesse anche dall'altra parte
„ i costumi più puri, se viene attaccato da
„ questa corruzione, è necessariamente infelice
„ al di dentro, e poco formidabile al di fuori.
„ La durata di un tale Impero dipende dal ca-
„ so, che solo ne ritarda o ne accelera la ca-
„ duta ". (*pag.* 151.)

Qual è dunque quel germe vizioso che caratterizza una malattia sì funesta in uno Stato? Non sono le passioni, le quali ne fanno, ei dice, la gloria e il vigore. Ma è allorchè noi *separiamo i nostri interessi dall'interesse pubblico*. Molto bene: ma si proverebbe geometricamente che tale è il fondo del sistema dell'*Esprit*, e che perciò l'Opera sua non tende che a fomentare la corruzione politica, e per conseguenza la rovina degli Stati.

Imperciocchè finalmente tutti gli uomini sono talmente guidati e dominati dal proprio *interesse*, che non posson resistervi: è una follia il volerneli armar contro; e l'uomo che lo sacrifichi al ben pubblico, è *l'uomo impossibile*. Convien seguire questo interesse, convien proteg-

teggerlo. Agire altrimenti, persuadere agli uomini di distaccarsene, è una ingiustizia, è una follia. Ecco esattamente il sistema. Quindi concludiamo. L'interesse è la passione. L'ingiusto, l'adultero, il vendicativo, l'ambizioso ec. ripongono la loro felicità nel successo. La passione è la corruzione politica: *ella separa totalmente gl' interessi* dell' uomo dato alle passioni, *dall' interesse pubblico*. Or, secondo l' *Esprit*, convien seguire e proteggere l' interesse, dunque convien seguire e proteggere la corruzione politica. Dunque egli stesso si smentisce e si condanna.

Andiam più oltre. Ogni Stato in cui domina la corruzione politica, è *infelice al di dentro, poco formidabile al di fuori; la sua durata dipende dal caso*. Or l' interesse e per conseguenza la corruzione politica, regna in tutti gli Stati. Dunque son tutti infelici e vicini a perire. La predizione è terribile; ma non è che una conseguenza di un principio falsissimo, onde ancora non ci spaventiamo.

Noi non terrem dietro insiem con lui alle cause, ai progressi, agli effetti di questa decadenza. La mano suprema che governa gli Stati, non è astretta alle idee indigeste de' nostri falsi politici. Il caso non vi presiede mai; e se vi presiedesse, ciò certissimamente sarebbe negli Stati infetti dalla corruzione religiosa. Ove non havvi nè fede, nè legge, nè costumi, tutto crollerebbe, a non considerare che la sapienza umana. La sapienza di Dio è quella che nel

mez-

mezzo del contrasto terribile delle passioni umane, conserva gl' Imperi che quelle dovrebbono naturalmente distruggere.

Ma non bastava all' *Esprit* di purgare i cittadini tocchi dalla corruzione religiosa, bisognava ancora dare ai veri Cristiani il biasimo della *corruzione politica*. Ancorchè si avessero *i costumi i più puri*, questo vizio scuote la solidità degli Stati: e dove domina un tal vizio? Nei Bonzi, gl' interessi de' quali separati da quello dello Stato, li rendono *onesti fra di loro*, *e assassini rapporto all' universo*.... (la nota adatta questo rimprovero al Clero). Nei fanatici che han fatto morir Socrate. E subito dopo ci si dice che i Ministri hanno avuto ricorso alle stesse crudeltà, hanno egualmente depressi i grandi uomini, e *criticate le Opere eccellenti*. Finalmente in quelli che han proibito di leggere lo *Spirito delle Leggi*.

Calunnie sì miserabili si confutano da per se stesse: nè penseremo di argomentare in forma, per dimostrare che rilevando i falsi principj dello *Spirito delle Leggi*, o sviluppando gli errori dell' *Esprit*, non ci rendiamo simili nè ai Bonzi, nè ai fanatici di Atene: che si rende più stabile la fedeltà dei cittadini, preservandoli dall' errore; e per conseguenza che si uniscon vie meglio le forze dello Stato. Vi sarebbe troppo vantaggio a far forza con questo argomento, ma andiamo ad altri anche più utili.

L' *Esprit*, col più stravagante paradosso, vuol dedurre la rovina degli Stati, non solamente

dagli abusi pretesi del Ministero, ma dal fondo della virtù Cristiana. Ecco la bestemmia. Dopo di avere insultato i Moralisti declamatori che ripetono *quello che hanno inteso dalle loro nutrici*, raccomandando la moderazione dei desiderj e delle passioni: „ Eglino non si avveggono, ei dice, che i loro precetti utili ad al„ cuni particolari posti in certe circostanze, *sa„ rebbono la rovina delle nazioni che li addot„ tassero* " (*pag.* 164.).

Chi non fremerebbe a tali parole? I Pagani, perseguitando per tre secoli la *Religione* Cristiana, ben le rimproveravano di voler abbatter gl' idoli, e distruggere la Religione dei Cesari: ma non han mai pensato che la sua morale volesse far crollare l' Impero; essa non attaccava altro che i tempi, i delitti, e i barbari spettacoli: e nel secolo decimottavo, nel mezzo de' lumi e nel seno della Chiesa, si ardirà stabilire che questa morale sì pura, sì santa; che questa morale che forma i cittadini fedeli, e i Re virtuosi; che questa morale che ben osservata cangierebbe, con tutti i cuori, la faccia della terra, *sarebbe la rovina delle nazioni?* Affè, l' *Esprit* resterà egli stesso sorpreso di un errore sì prodigioso.

Agevol cosa sarebbe di vendicare la santità, l' utilità, la fecondità della legge Cristiana (*a*): ma

(*a*) Noi lo abbiamo già dimostrato. (*Vedete la Lettera* CII. *Tom.* X.)

ma è più interessante il provare dai caratteri stessi che dà l'*Esprit* alla virtù politica, che il Cristiano è il più perfetto cittadino. Onde in quella miserabil massima, tanta v'è stravaganza, quanta empietà. Un perfetto Moralista, secondo l'*Esprit*, deve esser nello studio della morale sostenuto dal desiderio del benessere della umanità. Non dee considerar con indifferenza i vizj distruttori degl'Imperi: debb'esser penetrato di dolore, quando scorge dei difetti nella Giurisprudenza, nella distribuzione delle imposizioni, o nella disciplina militare. Debb'essere distaccato dai suoi interessi personali, per rendersi utile alla sua patria (*a*) (*pag.* 162.). Questo pensiero in altro luogo è spiegato altrimenti. Non dee separare i proprj interessi dall' interesse pubblico. Ecco quello che di più grande esige il patriottismo: per farlo vedere nella virtù cristiana, non bisognerà che proporne gli elementi.

Io dunque suppongo un Cristiano fedele ai più semplici precetti del Vangelo: allora *essenzialmente* e nello studio e nella pratica della morale, egli non ha altro oggetto fuori del benessere della umanità, vi consagra i desiderj e

(*a*) Si ommette quì un carattere troppo ardente dello zelo dell'*Esprit*. Ei propone a que' cittadini *riscaldati dalla passione del bene generale*, d'imitar Nerva, e di por fine a' proprj giorni per non vedere i mali della patria. La Religione ci prescrive il pianto, e proibisce il suicidio.

le cure che da lui dipendono; geme amaramente di tutti gli abusi distruttori, che s'introducono negli Stati; compiange i popoli vittime di queste ingiustizie (ma senza ribellarsi, senza uccidersi): allora, se cerca i proprj interessi, mai li separa da quei della patria, da quei del menomo cittadino, perchè non ne vuole alcuno se non dipendentemente dall'ordine. Siffatti sentimenti si contengono nella virtù del Cristiano, come le conseguenze geometriche nel loro principio. Dunque, secondo l'*Esprit*, il Cristiano è perfetto cittadino: dunque, *quando* ei critica, quando disprezza la sua morale, *bestemmia ciò che ignora*.

Andiam più innanzi; e dimostriamo che la virtù cristiana porta il patriottismo al di là dei limiti della immaginazione filosofica; e che le più sublimi idee di questa non hanno ancora toccata la realtà del cittadino della Religione. Senza parlare di tutte le qualità che ne formano un vero patriotta, fedeltà, equità, generosità &c. limitiamci a questo articolo.

Secondo l'*Esprit*, è impossibile il sagrificio delle proprie più forti abitudini e passioni al ben pubblico (*pag.* 374.). Or, secondo la Religione, un tal sagrifizio è possibile, è prescritto, è indispensabile. E primieramente ella riprova e detesta quel sistema di fatalità, che suppone le passioni così inevitabili, così necessarie ne' loro effetti, come le leggi fisiche de' corpi, come gli umori *della febbre*: quel sistema, che non può se non moltiplicare gl'ingiu-

sti,

sti, gli omicidi, i traditori. Senza negar la forza e l'impero delle passioni in una natura sregolata, obbligandoci a vincerlo, ci dice che (ajutati dalla grazia del nostro Autore) il possiamo, il dobbiamo: che qualunque impero esse abbiano sulle nostre inclinazioni e i nostri gusti, il cuore è sempre libero o di cedere alle loro impressioni, o di obbedire alla voce dell' ordine che lo chiama e lo stimola: che è per lui un dovere essenziale il resistere alle attrattive di una felicità lusinghiera, il seguire i movimenti della grazia che ne lo distacca, e che gli offre una felicità d'innocenza e di pace.

Dopo massime sì vere, sì eque, sì pure! qual diversità di sentimenti nello stesso uomo, Adotti egli gli errori carnali dell' *Esprit*: seguirà ciecamente le sue inclinazioni le più sregolate; e anzichè farsi un merito di resistervi, il darvisi in preda sarà per lui una *necessità*, un *ordine della natura*, un sentiero *della gloria e dei talenti*, una *virtù*, un *dono del cielo*, una *consolazione della disgrazia di esistere*, una *ubbriachezza* ed una *felicità* (tali sono i termini del nostro Moralista) (1). Da ciò qual

X 3 mol-

(1) Facciamo per altro un quesito: sarà egli possibile che un uomo si persuada dei principj dell' *Esprit*, e possa aver per legittime tutte le proprie inclinazioni, senza sentirne mai un minimo dubbio? Egli crederà di sì: ma noi per asserire il contrario, ci appelliamo a tutto il genere umano: in ogni nazione vi sono moltissimi individui che preferiscono il libertinaggio alla continenza, ed il vizio alla virtù; proccurano anche di

moltitudine di errori di ogni sorta! Qual torrente furioso non formerà nella società, un ammasso, un contrasto di mille passioni, non solo senza ritegno e senza freno, ma eccitate e fomentate da tutti i motivi d' interesse, di gloria, di stima e di virtù! No, il Paganesimo, ergendo altari ai vizj personificati, non le ha mai protette e incoraggite in una maniera sì seducente e sì efficace.

Or quest' uomo ingannato da quelle massime di tenebre e di fango; apra gli occhi ai lumi della ragione e della Religione, ne ascolti le savie leggi: qual rivoluzione d'idee e di progetti! Allora, se prova gli assalti delle passioni, sente che sono uno sregolamento, un obbrobrio, e sotto un' apparente dolcezza, una sorgente di rimorsi e di calamità. Impara che malgrado quel linguaggio di seduzione, e quel rapido trasporto, può distaccarsene, e che il deve; che a un tal trionfo sta attaccata la sua giustizia, la sua gloria, la sua pace, la sua felicità; che non può amar se stesso più realmente, più solidamente, che rinunziando a quel *se stesso* cieco, ingiusto, degradato, per trovare nell' amor dell' ordine il vero amor di se stesso, e la sola strada della felicità dell' esser proprio. Cosa mai divengono que' motivi bassi e indecenti, quelle nere massime, cui l' *Esprit* svi-

di adattarsi a questo sistema secondo ragionati principj. Ve n' ha egli alcuno, il quale non ne provi in se stesso un sentimento di rimorso?

sviluppa con tanta arte, gusto e interesse, nei capitoli della forza motrice delle passioni, delle quali vorrebbe fare il mobile dei cuori e degl' Imperi? Che divengono esse, quando si paragonano alla realtà, alla nobiltà, alla forza, alla dolcezza di questi sentimenti?

Nè queste sono idee, belle sì, ma sterili ed impossibili: sono reali ed efficaci, armano il cittadino contro le sue passioni. Comunque forti queste si suppongano, ei le sagrifica, non già semplicemente al ben pubblico (quanto è debole questo motivo per un cuor che adora il proprio interesse!), ma alla legge che l'obbliga a proccurare il ben pubblico. Quindi a norma di questa legge terribile e consolante, l'ingiusto non usurperà mai nè i beni di verun cittadino, nè quei del Principe e della patria; l'omicida non ucciderà mai: il seduttore non intenterà mai all'onore delle famiglie: il ribelle non romperà mai le leggi e l'autorità del Principe: e per quanto potente sia il linguaggio e l'impero di queste passioni, il Cristiano le sagrifica, insiem col proprio suo cuore, a quello che gli vieta *di separare il proprio interesse dall' interesse pubblico*. Parlare sterilissimo e ridicolissimo, quando è senza principio; ma potentissimo e sommamente terribile, quando è fondato su di una legge eterna. Ecco il Cristiano. Egli realizza *quell' uomo impossibile* agli occhi della Filosofia sensuale; quell' uomo che sagrifica alla patria le sue *più forti passioni*. L'*Esprit* non può nè negare il principio, senza negar la eviden-

denza; nè l'applicazione, senza negare i fatti.

Converrà egli rimontare alla Chiesa nascente, per provargli che ha dato per lo spazio di tre secoli uno spettacolo di *patriottismo*, quale nè i fatti insieme uniti di tutti gli eroi della Grecia e di Roma, nè persino le idee le più sublimi dei Filosofi han potuto adombrare? I primi Cristiani hanno obbedito ai loro persecutori: han patito per tre secoli: sono morti, non solo senza ribellarsi, senza difendere (neppure allorchè il poteano) i loro beni e le loro vite; ma non han mai preso alcun partito nelle sì frequenti rivoluzioni dell'Impero. Questo suffragio è quello che diè Tertulliano in faccia al Senato. Or tale è l'eterno carattere, tale è (tolta la vivezza de'primi tempi) lo spettacolo invariabile della Religione: se vi sono de'veri cittadini nella società, dessi sono suoi membri fedeli.

A che pensa l'*Esprit*, quando dice: „ che „ importa al pubblico la probità di un partico„ lare? Una tal probità non gli è di quasi ve„ run vantaggio " (*pag.* 82.). Questo è un ragionare contro i principj ed il calcolo. Il pubblico non è che la unione di tutti i particolari, ogni individuo ne è un membro, una porzione, e mette nel tutto una misura proporzionale di legami e di forza. Chi dice *la società* non dice nulla, se non la riguarda come un composto di tali membri. Bisogna dunque che ciascheduno in particolare sia equo, affinchè la

equi-

equità e la felicità vi regni. Supponiamo: son malvagi tutti i cittadini? La società perisce. Son buoni? La società prospera. Dunque la probità di un particolare le è utile.

Il novero de' fatti dimostrerebbe questa verità con mille esempj: e per limitarci alla donna savia ed elemosiniera (sì disprezzata dall' *Esprit*) sostengo ch'ella è realmente utile alla società, per quanto può e debbe esserlo. L'Imperador Tito non credea di aver perduta la giornata, quando avea fatto un benefizio. Una donna ripiena di umanità, la quale consacrando le sue cure agl' infelici, consola, fa delle elemosine, soccorre gl'infermi, procura un bene reale a dei cittadini, forse con far ciò non rendesi utile? Lo stesso è degli altri stati: un solo membro vi fa un certo bene; e se tutti seguissero la probità, la patria intiera sarebbe felice.

Dall' altra parte, se un solo membro virtuoso ha poca influenza, un solo vizioso può far molte stragi. Il solo Catilina bastava per estinguer Roma ed il suo Impero. Senza andare a que' fatti memorabili, la Religione, riformando un sol cittadino cattivo, rende alla società un utile servigio. Ma sempre i nostri increduli saran tanti ingrati; non converranno mai, nè dei beni immensi ch'ella fa nella società, nè dei mali da cui la libera. Attribuiran tutto all' *interesse*, alle *leggi*, ai *patiboli*.

L'interesse senza dubbio ci fa agire; le leggi ci guidano, e c'impongono del rispetto; i patiboli ci spaventano. Ma supponiamo questi

sti mobili del Governo *soli*, senza legge divina: l'interesse (sempre falso, male inteso, ingiusto) come un cavallo impetuoso, strascinerà tutto; violerà le leggi, scanserà o affronterà i patiboli (1). La Religione è quella che lungi di

(1) In vista delle pene afflittive sono eglino esclusi i delitti? Problema la di cui risoluzione dipende e dalla Storia, e dalla Filosofia, e dal calcolo, e dalla scienza ossia della politica, ossia della natura dell'uomo. Le pene si può dir che sieno antiche quanto è antica la legislazione, anzi quanto è antica la specie degli uomini. Caino dopo l'invidioso fratricidio niente altro temeva, se non di subire, andando ramingo pel globo, quella pena ch'egli ingiustamente avea data ad Abele; e Caino non avea certamente ricavato questo timore, nè da un codice legislativo, nè da un editto. Non ostante il sentimento della natura, la quale ci suggerisce di meritare una pena quando siamo caduti in un eccesso, e non ostante che i Legislatori i più vecchi abbiano torturato, diciam così, l'ingegno, per dare un giusto sfogo a quel principio di livore, il quale nasce come naturalmente alla vista di un eccesso, sono eglino esclusi i delitti? Par che quel terribile *nitimur in vetitum* sia confermato dalla perpetua opposizione che osservasi fra le azioni dell'uomo e le leggi, specialmente penali, le quali più da vicino urtano l'elasticità della fibra, e l'amor proprio. Tanto è vero che l'interesse rompe qualunque argine, ed è nell'uomo, relativamente alle leggi, in quella stessa proporzione, in cui vi è un sentimento, relativamente ad una opinione nata in lui da un estrinseco principio. Crederà forse taluno, che queste nostre riflessioni si oppongano alle diligenze dei Principi per impedire i delitti; ma anzichè opporvisi, le approvano, perchè facendo vedere quanto sia proclive al delitto la natura dell'uomo, dimostrano implicitamente la necessità ed il vantaggio di tenerlo in freno per mezzo delle pene.

di escludere questi *potenti mobili*, dà loro della giustezza, della forza, e del rigore. Ella illumina, ella guida l'interesse, e c'insegna che non è mai vero se non quando è unito colla virtù e col ben pubblico. Ella rende efficaci e maestose le leggi umane, adottandole e consagrandole colla sua autorità. Ella dà un nuovo terrore ai castighi della colpa, unendo ai patiboli le sue eterne vendette. Così fa la maestà e la forza di tutto quello che la società umana propone per la propria felicità e la propria stabilità.

Egli è adunque contro ogni equità, che l' *Esprit*, per togliere alla Religione Cristiana la gloria di formare i veri cittadini, *riscalda* i paradossi di Bayle: che colla scorta di questo troppo celebre Scettico, si prende piacere di moltiplicar le nazioni di Atei, sulla fede delle relazioni dei viaggiatori (*pag.* 237.): che le suppone sociali e felici al pari dei Cristiani: che onora della stessa opinione i Turchi fatalisti, i Cinesi materialisti, i Sadducei che negavano la immortalità; „ i Ginnosofisti, che sem„ pre accusati di Ateismo, e sempre rispettati „ per la loro sapienza e il loro ritegno, adem„ pivano colla più grande esattezza tutti i do„ veri della società. Tutti questi esempj e „ mille altri simili, provano che la speranza o „ il timore delle pene o dei piaceri temporali „ sono altrettanto efficaci, altrettanto proprj a „ formar degli uomini virtuosi, quanto quelle „ pene e que' piaceri eterni &c. " (*pag.* 233.)

Quan-

Quante mai cose avremmo da opporre a questa serie di false idee! Ora però non vi c' interteniamo, perchè speriamo di discuterle nella loro sorgente (*a*). Diamo soltanto una risposta breve e precisa.

Non si converrà mai di quella moltitudine di nazioni Atee. Non ve n'ha neppur una, che, senza usar pompe esteriori, non riconosca in una maniera o in un' altra un Essere superiore, o temendolo, o placandolo, o offrendogli dei doni, Fino i Negri i più stupidi, sotto ridicoli *Settisci* ci mostrano i vestigj di questa verità (1). E dall'altra parte, dire che in una nazione non v'ha culto pubblico, non è ancora un provare che questi popoli sieno Atei (o pur lo sarebbono i nostri Filosofi). Qual uomo abbastanza temerario potrà sostenere che l'idea di Dio non è nei loro cuori? Conosce egli questo abisso?

Quand'anche i letterati Cinesi fossero Atei, non è egli evidente che la Cina è ripiena d' idoli e di tempj? Come dall'altra parte accordare questo puro Ateismo con la spiegazione del *Tien*, non già *cielo* materiale, ma *Creatore del Cielo?* Queste due asserzioni sono contraddittorie.

Supponendo tanti Atei, Fatalisti, Materiali-sti

(*a*) Bayle. Pensieri sulla Cometa.

(1) Noi abbiamo parlato altrove della falsità di questa asserzione gratuitamente avanzata di Bayle.

sti ec. quanti ne vorrà l' *Esprit*; non può se non esser sopraffatto da pregiudizio inudito, colui che crede in loro *la sapienza e il ritegno*, che li rispetta, che li preferisce ancora come più fedeli dei Cristiani alle leggi della società. In un sentimento così parziale, così iniquo, traluce l'odio segreto de' nostri Filosofi contro il Cristianesimo. Loro malgrado, sono costretti a stimare la sua morale: ma sanno vendicarsi, o accusandola di esser troppo severa, di eccedere i limiti della ragione, e di essere anche impossibile; o riguardandola come un bel sogno, che affatto inutile nella pratica, non esiste che nella speculazione. Or una morale, o impossile, o sterile, è una morale immaginaria, come la Repubblica di Platone.

Questo sentimento sulla uguaglianza dei principj Atei e Cristiani, quanto alla loro influenzà nei costumi, è una opinione falsa nel suo principio. Come si dimostra che da una tal proposizione geometrica ne nascono tali e tali altre, così si dimostra che dall'Ateismo nasce (in quanto al mobile del cuore) la estinzione della virtù e della società, essendo le proposizioni morali tanto collegate nella teoria, quanto le geometriche. L'applicazione di questa massima (senza altra disamina) è manifesta.

Non basta altresì di gridare, di asserire; convien provare. Che si dica che vi sono dei cattivi cittadini nel Cristianesimo, e ne' popoli Atei de' sudditi tranquilli, ciò avviene dal piano delle passioni, variato e modificato: ma che pren-

prendendo *la somma* dei costumi, si trovi meno probità fra i Cristiani, questa è una calunnia.

Le pene temporali, il terrore delle leggi, è, si dice, più efficace per render stabile la società, di quello sialo la speranza o il timore di una sorte eterna ed invisibile. E bene, supponiamolo per un momento: che ne siegue? Ad ascoltar Bayle e suoi seguaci, sembra che negli Stati Cristiani non si opponga al delitto altro freno fuori del Vangelo, che non si faccia in essi altra cosa di più, che mostrar l'equità, e minacciare i prevaricatori delle vendette di Dio. Bella ipotesi! Egli è ben certo che allora i delitti si moltiplicherebbono, che la società anderebbe a rovina. Ma anzichè la Religione Cristiana sbandisca le leggi e i castighi temporali, al contrario (senza esserne ella stessa la depositaria) esorta i Principi a far savie leggi, a reprimere, a punire i malvagi; consacra e le loro leggi e le loro spade, insegnando ai popoli ch'eglino le tengono dalle mani di Dio (1). Non si limita dunque al Vangelo per formar la legislazione.

Laonde il calcolo stesso dimostra che negli Stati Cristiani il numero dei veri cittadini è (in proporzione) molto più grande che negli Sta-

(1) *Non enim sine causa gladium portat*, dice gravemente l'Apostolo, esortando i fedeli alla soggezione verso i Sovrani.

Stati Pagani. Vi sono due maniere di reprimere i cattivi: le leggi interiori che illuminano, danno impulso, promettono, minacciano per la eternità; leggi accompagnate dagli ajuti che prendono dal seno di un Legislatore giusto e saggio: e le leggi esteriori che ricompensano e puniscono sulla terra. Or queste seconde leggi son comuni ai Cristiani e agli Atei. Le prime (nell'ipotesi de' nostri avversarj) non sono per gli Atei. Dunque, come è dimostrato che *due* son più di *uno*, così è dimostrato che gli Stati Cristiani contengono più cittadini fedeli di quello che ne contengano i Pagani e gli Atei.

E quì una osservazione fulminante contro l' *Esprit* e i Moralisti di questa specie, si è che possono giustissimamente accusarsi e riguardarsi non solamente come corruttori della Religione, ma come perturbatori e nemici della società. Se certi Cristiani ne turban le leggi, in ciò vanno direttamente contro i principj di loro Religione. Ma egli è secondo i principj del Materialismo e quei dell'*Erprit*, che i cittadini, riponendo la loro gloria e la loro felicità nelle *loro più forti passioni*, e cedendo *necessariamente* al loro interesse, non avranno altra guida, altro motivo, altra legge, altro fine fuori di un tal interesse e di tali passioni. Questo peso inevitabile, così puro, così nobile e così dolce, sarà l'unico principio e l'unico fine, dell'esser nostro. Lume infernale! felicità impura e vorace, che non procura un piacere barbaro

baro

baro che consumando la società! Sì, armate ogni uomo delle sue passioni, e nella patria intiera non vi sarà più in sicurezza nè onore, nè beni, nè vita. Gli astori lacereranno la colomba, questa divorerà gl'insetti: noi accuseremo la natura che *di ciaschedun essere ha fatto un assassino*. Cadranno a terra i santuarj. Ma che diverranno i troni! Terribile immagine! Eppur non offre che le conseguenze morali e geometriche dei sistemi che si adoran nel secolo. A questo aspetto, detestiamo la società, rivolgiamci al sistema del Sig. Rousseau, e ritorniamo nei boschi a disputare i frutti cogli animali: saran questi meno ingiusti e meno feroci degli uomini. Ma riprendiamo il filo del nosaro discorso.

„ La Religione dei Pagani (dice di più l' „ *Esprit*) popolando l'Olimpo di scellerati, „ era senza quistione meno propria della nostra „ a formar uomini giusti. Chi può nonpertan- „ to dubitare che i primi Romani non sieno „ stati più virtuosi di noi? Chi può nega- „ re che non sieno stati disarmati più assassi- „ ni dalle pattuglie che dalla Religione"? (*pag.* 236.)

E ci si metteran sempre innanzi agli occhi i Greci e i Romani? Si farà sempre pompa di quelle proposizioni vaghe, ripetute da tutti gli echi, e che ben pesate non significano nulla? Su di quelle donne frenetiche di Sparta, che andavan con festa a ringraziar gli Dei dell'essere stati i loro figli uccisi in battaglia: su di un

Brut-

Bruto che dà sentenza di morte al proprio figlio: su di un Orazio che uccide la propria sorella, perchè piangea la morte del futuro suo sposo: su di un Catone che si uccide per non sopravvivere alla disfatta di Pompeo (nel fondo nemico della Repubblica quanto Cesare) : su di un altro Bruto che uccide il suo benefattore in pieno Senato, e cento simili fatti: si vorrà sempre elevare questo insensato patriottismo al di sopra della probità Cristiana? Quand' anche si trovassero degli Aristidi, dei Regoli, dei Decj, dei Ciceroni ec. è egli immenso il numero per insultare perpetuamente i Cristiani con questo parallelo? Quì, prescindendo dalla Religione, la storia vi ci fa vedere una ingiustizia sorprendente. Non bisogna che aprir gli annali di Roma, per discoprirvi una moltitudine di sedizioni, di congiure, di violenze, di proscrizioni, di delitti, di rivoluzioni, di Principi uccisi. Questo spettacolo fa orrore. Ma avvezzi che sono i nostri Filosofi al gran nome di *Grecia* e di *Roma*, non voglion che riguardarle nel loro bello. Il loro valor militare, i loro successi, i loro scritti, le loro arti, alcuni tratti di prudenza, tutto le presenta in una prospettiva brillante: e senza volere approfondir gli orrori di que' secoli sregolati, paragonano questo bello (spessissime volte ideale) alle nebbie della Religione Cristiana che eglino prendonsi piacere di condensare e di creare. Noi per altro non facciamo che indicare questo raziocinio.

Se l'Olimpo popolato di scellerati era men proprio della Religione Cristiana a formare *uomini giusti*, dunque formava meno *cittadini*; poichè questo termine è essenzialmente rinchiuso nell'altro. Chi dice *giusto*, dice equo, fedele a tutti i suoi doveri, e per conseguenza dice *cittadino*.

Non v'ha quistione di calcolo sul numero degli assassini che la pattuglia o la Religione han disarmati. Esso non può essere se non arbitrario; ma ciò che non è arbitrario si è, che gli Stati ne' quali le pattuglie e la Religione concorrono insieme al ben pubblico, debbono contenere maggior numero di buoni cittadini. Laonde accordando ancora che le leggi civili sono più efficaci delle leggi eterne per prevenire certi disordini, è egualmente dimostrata la preminenza delle società cristiane sulle pagane.

Dopo paradossi così funesti, e queste inaudite massime di governo, l'*Esprit*, contento delle sue rare scoperte, applaudisce egli stesso al servigio che ha reso e ai Legislatori, e alla società. „ Eglino potranno considerar la morale in un „ punto di vista nuovo, e di una scienza vana „ farne una scienza utile all'universo " (*p.* 154.).

Egli è vero che *il punto di vista è nuovo*. Nessun Legislatore erasi ancora avvisato di stabilire la sicurezza e la felicità degli Stati su i vizj morali dei cittadini, sulla estinzione della morale, non dico solamente cristiana, ma ancor naturale. Non erasi mai chiamata una scienza vana, quella che propone la sapienza dell'

esse-

essere supremo come il modello e la immagine di quella de' Sovrani; la sua santa volontà, la sua autorità come l' appoggio e la sorgente della loro autorità. Torno a dirlo, la scoperta è nuova: non trovasi nè nella Scrittura e nei Padri, nè nella ragione e nel buon senso, nè nei politici e nei Legislatori, neppur nei Filosofi pagani: ed appunto perchè è nuova questa morale funesta ed impura, conviene annientarla, farla rientrare nel caos di tenebre, d'ingiustizia e di voluttà, donde è venuta fuori.

Ritorniamo a quella serie portentosa di errori capitali, per mostrarne la origine e le conseguenze. Il piano dunque dell' *Esprit* è stato di esporre i principj di governo; per conseguenza ha approfondito il cuore dell' uomo, per discoprirvi ne' suoi più segreti nascondigli il mobile delle sue operazioni, ed ha trascorso l' universo per appoggiar ai fatti la sua scoperta. Ma quale strana maniera di eseguire il suo piano!

Primieramente in vece di rapportare le leggi savie e pie, gli usi utili e decenti, va egli a dissotterrare nei popoli brutali tutti gli errori che le tenebre e la spaventosa depravazione de' cuori hanno immaginati. Li confonde con i costumi e le mode, con i riti religiosi: e sotto queste *virtù di pregiudizio* (quali virtù, gran Dio! sono le uccisioni de' vecchi e de' figli, le impurità gnostiche!) nota maliziosamente i riti cristiani; suppone saggiamente stabilito

tutto quello che ha potuto avere il ben pubblico per oggetto.

Distinguendo la corruzione religiosa e politica, unisce quella con la grandezza e la felicità di uno Stato. Il libertinaggio il più eccessivo non è più un male, quando si amalgama col bene civile. Dalle leggi umane, e dal bene civile, egli è che nasce il carattere delle azioni virtuose o viziose. L'amore vi è deificato, e proposto come il vero mezzo di formar degli eroi: e per un contrapposto, che ne viene naturalmente da questo principio, la morale Cristiana è accagionata di quella corruzione politica, che porta con se la rovina delle nazioni. Perciò a lei si preferiscono le virtù civili delle società fataliste, materialiste, atee.

A tenebre così folte su questo mobile della legislazione, *le passioni e le virtù*, noi abbiamo opposto i lumi di una sana ragione. Abbiam provato che i costumi i più generali, fossero eziandio eretti in riti superstiziosi, non son che delitti, quando son contrarj alla legge naturale; che tutti i vantaggi, o veri, o pretesi, di uno Stato non possono mai autorizzare la corruzione politica (i vizj morali); che dall' altra parte, anzichè esser utile alla società, fa questa il suo obbrobrio e la sua infelicità. Che solamente uno stravagante pregiudizio potè acciecare i Filosofi, a segno di preferir le società pagane e materialiste alle società Cristiane; poichè queste traggono dai principj stessi di loro Religione l'immagine, i motivi

e i

e i soccorsi del più perfetto patriottismo.

Ci resta ora a sviluppare (*a*), sulla legislazione, una massima perniciosa, da cui nascerebbe la rovina di tutti gl' Imperi. Dessa è l'abrogazione di ogni probità fra nazione e nazione. Colla sua morale particolare, l' *Esprit* annienta ogni virtù interiore: colla sua morale legislativa, distrugge ogni società: colla sua morale comune alle nazioni, le immerge nel tumulto e nel sangue: e questo è quel Maestro che viene ad annunziarci *il vero utile!*

Ho l'onore d'essere ec.

(*a*) Nel tomo seguente.

Fine dell' Undecimo Tomo.

TAVOLA

DELLE MATERIE.

LETTERA CIX.

LETTERA CX.

LETTERA CXI.

LETTERA CXII.

LETTERA CXIII.

LETTERA CXIV.

Ha

LETTERA CXV.

LETTERA CXVI.

Gli

LETTERA CXVII.

LETTERA CXVIII.

Sen-

Il Fine della Tavola.

CA-

CATALOGO

De' Sig. Associati Forestieri sopravvenuti dopo la pubblicazione del Volume VII, parte prima.

Bagnacavallo.

Illustrifs. Sig. Cristoforo Malpelli.